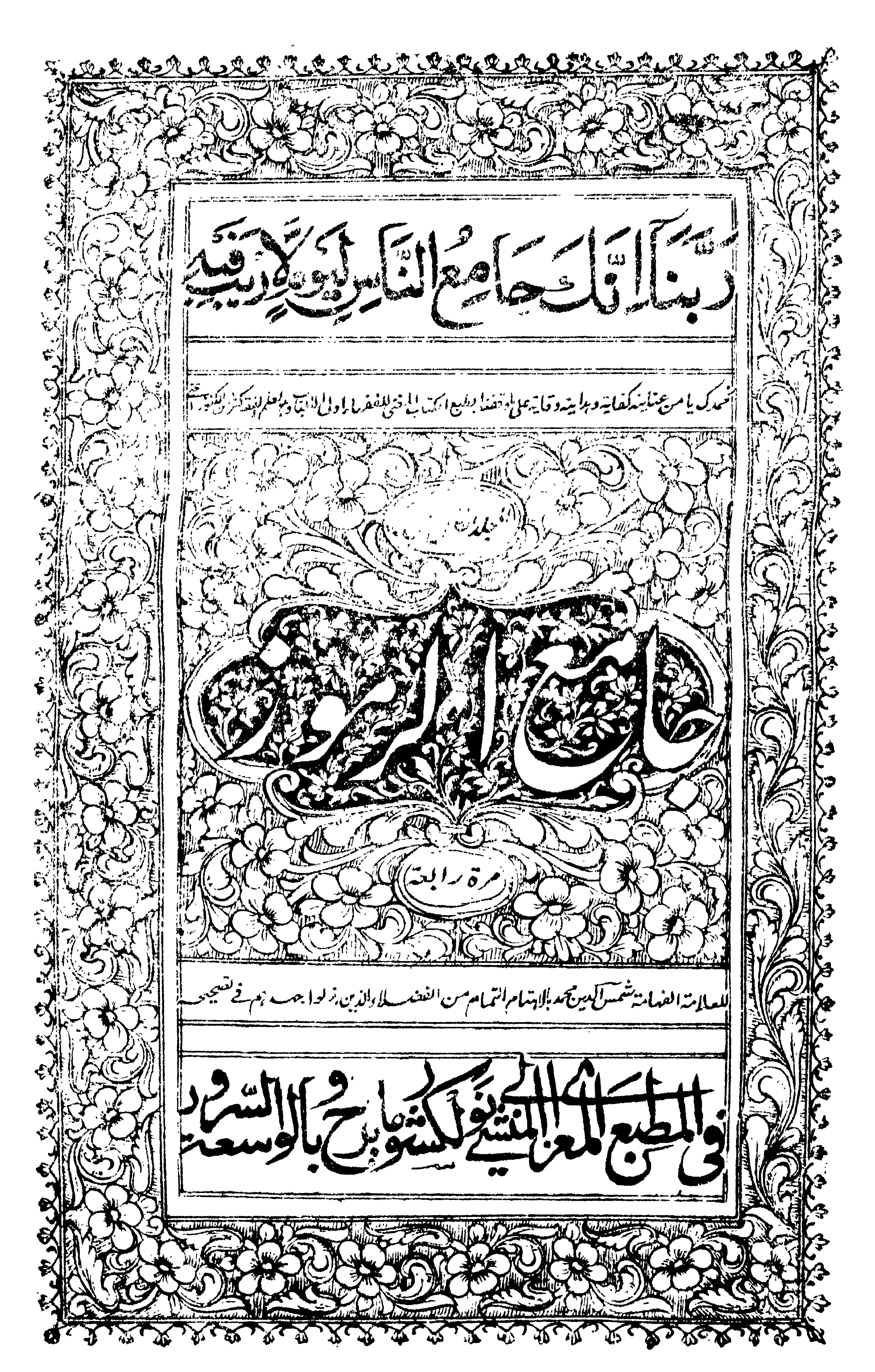
فقہ حنفی عربی

چار جلد جامع الرموز مؤلفہ علامہ شمس الدین محمد سنہ ۹۶۲ھ

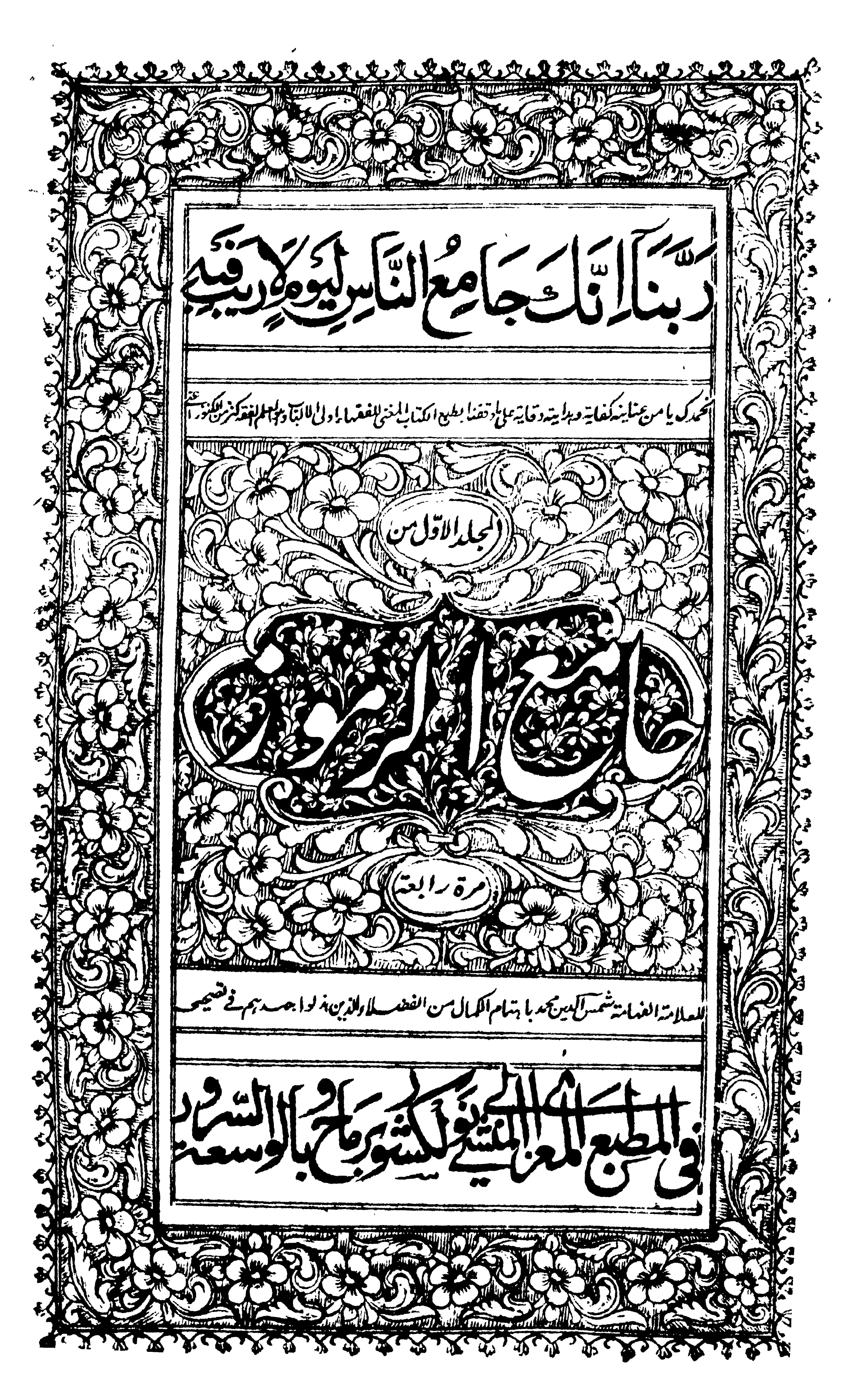
مطبع نولکشور

۱۵

سنہ طبع ۹ سنہ ۱۳



ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه
نحمدك يا من عنايته كفاية وهداية ووقاية على ان وفقنا بطبع الكتاب المفتي للفقهاء ما ارادوا الاتيان ويعلم المذكر من الكنوز
جامع الرموز
مرة رابعة
للعلامة الفهامة شمس الدين محمد بالاهتمام التمام من الفضلاء الذين بذلوا جهدهم في تصحيحه
في المطبع المعز المنشي نولكشور صاحب بالوسعة والسرور



ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه

نحمدك يا من عنايته كفاية وهدايته وقاية على ما وفقنا بطبع الكتاب المغني للفقهاء اولي الالباب وهو لعلم الفقه كنز من الكنوز اعني

المجلد الاول من

جامع الرموز

مرة رابعة

للعلامة الفهامة شمس الدين محمد باهتمام الكمال من الفضلاء الذين بذلوا جهدهم في تصحيحه

في المطبع العالي المنشي نولكشور صاحب الوسعة والسرور



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط جامع الكبير من الاحكام ٭ وكرمنا بتفهيم فروعه الى ان نقدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام ٭ والصلوة على سيدنا محمد محيط اسرار جميع العلوم وافضل الانبياء عليهم السلام ٭ وعلى آله واصحابه خلاصة الاسلام وزبدة الاكرام ٭ تحية دائمة الى يوم القيام ٭ اما بعد فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع المهمات ٭ وجمع منثور النوازل من اهم المهمات ٭ قام بذلك حلال المشكلات ٭ ذو التنقيح والتوضيح للمبهمات ٭ وتعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات ٭ صدر الشريعة والملة والدين والاسلام ٭ احله الله من فضله دار المقام ٭ مؤلفا لمختصر حاوى لتفاريق الواقعات ٭ جامع بالتصريح والاشارات لجميع المعضلات ٭ قد شرحه غير واحد من العلماء والفضلاء ٭ وكشف عن حقائقه المنطوية جم غفير من الكاملين ٭ الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين ٭ وفيه ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين ٭ فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الفرائد ٭ وفي كل كلام منه فصول من نفائس الفوائد ٭ فاردت تبيين مكنونه من كل محكم وغامض ٭ وتحقيق لبه من كل حلو وحامض ٭ لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ٭ ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان ٭ الناشئة من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ٭ فضعف في صدري شيء منهم وان اعتزلت كما في ثلث العمر ... ووسع ... ان شرعت فيه متوكلا عليه سائلا النجاة منهم ومن سعى من المؤمنين ٭ فاستجاب سؤالي وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين ٭ ثم وفقت لسواد جامع الرموز في سنتين ونصف من العوام مع التفرد ومن المعين في التطهير من الخواص والعوام ٭ لكن قد طرحته فيما لا يوصل اليه الا بالتقليب ٭ فان خوف هجومهم قد منعني عن ذلك فكيف يوجد التبييض ٭ وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان ٭ وقد نصبوا بحظر ما حاسن العدوان ٭ الى ان اظل علينا منصور رب العالمين ٭ ناصر الاسلام والمسلمين ٭ قامع اللاعنين لافاضل اصحاب سيد الاخيار ٭

قامع الشانئين للائمة المجتهدين من الابرار ۞ مخلص الخيرين من ايدي الاشرار ۞ مفرج المغمومين من هجوم الكفار ۞ رافع اعلام العلماء
الصالحين ۞ خافض رايات الجهال الطالحين ۞ هادم اساس الكفر والاهواء ۞ باني مباني الشريعة الغراء ۞ نظام الشتيتين من اهل السنة
والجماعة ۞ شتات المنتظلين من اهل اللعنة والبدعة ۞ فانه الجامع بين الفضيلتين ۞ الحاوي للرياستين ۞ العالم بالعلوم النافعة ۞
الفارس في مضمار المدافعة ۞ المستنصر المستعان ۞ السلطان بن السلطان ۞ ابو الغازي عبيد الله بهادر خان ۞ لازال مجتهدا
في نشر الامن والامان ۞ وامنا من جميع الافات والاحزان فصرنا امنين من الكباد ۞ ثم اشرع في تبييض ذالك السواد ۞
ارجو ان يكون بعناية تعالى مشتملا فيه تحقيق اللغات وتحليل التركيبات ۞ مسهلا في بيوتكم وانديتكم ۞ سنظهر فيه كنوزا تستخفونها يوم ظعنكم
ويوم اقامتكم ۞ سفينا الصحائف من المتداولات تحملونها في حجوركم والمامكم ۞ سوروا فيه جل اقوال علمائنا المتقدمين والمتأخرين ۞
معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور في خزانة المفتين ۞ في ضمن عبارات موضحة انبتت حدائق ذات بهجة ۞ واشارات
مؤلفة اثبتت احكاما صاحبة بحجة ۞ اسأل الله تعالى ان ينفع به كما نفع باصله الطالبين ۞ وتقبل مني جهدي في ديني فانه اكرم الاكرمين ۞
اعلم ان المص قد افتتحه باسم الوهاب ۞ وفاقا للكتاب هو ناسخ لكل كتاب ۞ واقتفاء لسنة من هو خير اولي الالباب ۞ واقتداء
بالمشائخ والاصحاب ۞ مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم ۞ فقال بسم الله الرحمن الرحيم ۞ اي باسم
مختص بذات يوصف بالكاملة من الصفات منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها
ما لا يختص به ومنها للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشير اليه الصفة
في الجملة الرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتدائي بسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور الا ان الخبر
والتابعية قدروا الفعل مؤخرا والسين اما سالنة وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فان سما
بالكسر والضم لغة فيه والكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ المعنى عين ولو عركبا وانما ذكره للتعظيم لا لدفع اليمين فان فيه
خلافا كما يأتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال البعض للذات والصفة معا واختلف انه عربي مشتق والمختار
عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي رقة القلب تقتضي الانعام ولم يستعمل اولى الا في المعنى
المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيهما مبالغة من حيث الاستلزام وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل
للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفة
ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استأنفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال
الحمد لغة الثناء للتعظيم على مختار وعرفا الشكر تعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته
وانما اثر الحمد عليه لانه مشعر باستحقاقه تعالى له بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى وحمد محبيه
او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره
لله واللام للاختصاص وقيل للياقة اي الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له

بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى باسم الله الحامد او المحمود وفي الاظهار في
مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدتين رافع اعلام الشريعة اي المثبت او المشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية كعلم التفسير
والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب او العلماء بهذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام
للعهد او علماء الشرائع فهي للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى والرفع الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى
الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت من نبي من الانبياء اذ الشارع فيها المطهر من الآثام ويروى بمعرفة الملك
العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرهما لانه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في الغريبين ان كل ما جاء به النبي
عليه الصلوة والسلام فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة مضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما
في المسبر والمفاتيح والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالبشر قلة وكثرة
على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم الفاعل والمفعول واما بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل والطريق او الراية كما في المقاييس او اللواء كما في
الصحاح وههنا يكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة اذ شبه الشريعة بسلطان له اصحاب قتال لهم اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء
العلم الكبير وينصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا الا ان الاول ابيض والثاني
اسود لانه امين عند الغبار كما ذكره الامام السرخسي فالسلطان الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى
يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات الغراء اي افضل الشرائع او العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اي الابيض
والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب الاديان الى الله تعالى
السمحة الحنيفية وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على الغير جاعلها اي مصير الشريعة وهو كرافع صفة الله
تعالى فان الامر المختص ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما في التسديد للعلامة الصغاني ﴿ ولا يبعد ان يجعل رافع كموصوف ثم
يوصف بجاعل على انه يجوز وصف الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعلا بدلا من رافع هو صفة او بدل وبدل البدل
من البدل كما في مواضع الكشاف والكواشي وغيرهما فمنعه من الفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع بدلا من الله او صفة
له ولم يعطف بهذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال ففي كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول
صفة والثاني بدل او بالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص
بجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين شجرة اي كشجرة واحدة الشجرة هو كل نبات
له ساق وانما اختار الواحدة اشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد وسعت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها وحذف اداة التشبيه
للمبالغة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفة وفرعها اي رؤوس
اغصانها وغصونها فان الاضافة للاستغراق في السماء اي ثابت في هذه المظلة فثمرتها طيبة باقية للبعد عن العفونات وغصب
الغاصبين فالمعنى جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يمكن من ابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة

وهذا بالنسبة الى الاصول لا الى نفس الامر كما لا يخفى والى ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل كما تبين في وجهه في الكلام والى النسب الحسب لامام الانام ابي حنيفة عليه الرحمة على الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا قل ما رجع عن الاحكام بخلاف غيره من الائمة وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشهد كما في الكشف ودليله ما قال عليه السلام كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء ولما ورد في الحديث برواية ابي موسى المدني ان كل كلام لا يبدأ فيه بالصلوة علي فهو اقطع ممحوق من كل بركة قال **والصلوة** بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة **على رسوله** والابتداء غير مانع عن الجمع بينها وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة في هذا الباب ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والفها مبدلة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التاويلات وافضل العبارات على ما قال المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفي الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير وفي المغني انه العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء ايماء الى ان ترك السلام الذي هو اسم التسليم اي جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه وقد رد على النووي ما قاله من الكراهة ولو اثر الحبيب على الرسول لكان اسلم من الاستدراك **محمد** اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلث مائة وقيل مائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثيرة خصاله المحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء او كثر حمده تعالى **افضل الرسل والانبياء** صفة لانه مختص لم يوجد في غيره وليس بمضاف حقيقة فاضمر كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين لقرينة المقام على ان يقتضي الاضافة التفضيل على كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ما ذكره كل نبي مفضل على كل فرد من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلعم كما قال علماؤنا رحمهم الله تعالى والرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز على بعد ان يخص الرسول ههنا بالآدمي حينئذ يكون الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب سيبويه وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بالشرع مبتدءا والنبي من لم يات به وان امر بالابلاغ كما في شرح التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفان على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفاء او الرسول اخص قدم للسجع فيكون موافقا لما بعده خاصا بعد العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف النبي فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسماعيل ويونس وغيرهم فالاولى ان يقال النبي اخص فانه مامور بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل بالضمتين وبالسكون جمع رسول فعول مبالغة مرسل مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال فهي ما يذهب به المتحمل من الكلام والفعول بهذا لم يات الا نادرا والنبي من النبأ وهو خبر

ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يتعرّى عن الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز لما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري والرضي وغيرهما لا من النباوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع على الانبياء وان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار مثل معتل اللام كاصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لان بابه جرحى ولانه لا ينبغي ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر والمؤنث فيه لما علم ان الصلوة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الآل حيث بين صلعم كيفية الصلوة عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في شرح التاويلات **قال وعلى آله** اي على امته من المؤمنين كما في هذا الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الآل على المقلدين كما في المفردات والاول مختار المحققين في الاصل اسم جمع لذوي القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين وعن الواو عند الكوفيين والاول هو الحق كما في صرف المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر مشرفين بفضيلة لا يوازي لحظة عمل من صحبه فضل الخلائق **فقال وعلى اصحابه** اي الذين آمنوا مع الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا المشتمل صاحب الفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثل الصاحب والصحاب ارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون او اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشأ من عدم تصفح الكتاب **بنجوم الاقتداء والاهتداء** اي كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء يعني كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي للشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكوكب الطالع والاضافة لاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز ان يراد به التحري على طريقتهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسي رح والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب رض عن النبي صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لما ذهب اليه الشافعي رح من ان قول الاصحاب ليس بحجة وكون الخطاب للقوم الذين في عصرهم على ما قالوا في غاية البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه على القياس تردد والى الكل اشار الامام ما اتانا عن رسول الله صلعم فعلى الرأس والعين وما اتانا عن الصحابة فنأخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين رأى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال القراء بل من اكابرهم كما في كشف الكشاف في سورة النور ولا يغره ما في جامع الاصول ان ذلك مما لا يثبت فانه قال آخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب ان لا تقلد الصحابة والتابعين الا ابو حنيفة رح فان عيسى عليه السلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه كما في الفصول الستة ؂ ولما فرغ من الخطبة التي في العرف طائفة من الفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلوة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المصنف وسبب التاليف وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام **فقال ولعبد** بالضم او الرفع مع التنوين والفتح على حذف المضاف اليه اي وحضر بعد الخطبة ما سيأتي قالوا وللاستيناف او العطف الانشاء على مثله او على الخبر نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الآية والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله **فان العبد** الفاء للتعليل وان للتحقيق كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اي لان عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل صفة بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه وانما آثره على غيره

لانه لا اسم للمومن اشرف منه فانه ينبئ عن كمال التصديق الذي هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لانه في المشهور غير مقيد باني لان في التقدير اما مشروطا بان يكون بعد القضاء او منهيا اصلا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي اما توهم ان الخلق مقيدة واحد من النحويين **المتوسل** الى **المتقرب** **الى الله** لا غير لقرينة المقام **باقوى الذريعة** الذي هو الايمان ولا يخفى ما في هذا التخصيص من التلميح الى قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة تجئ بمعنى الآلة وهو ما يتقرب الى شئ من قرابة او صنيعة او غيرهما ثم ... تعبير لما يتوسل الى الله ... الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى جمعية المضاف اليه للاقوى او كونه مضافا على ان اقوى يجوز ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى القوي فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا بلا تجرد من كلمة من واللام والاضافة **عبيد الله** عطف بيان العبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل بلا معنى التحير ولا يخفى ما في ذكره بالتصغير من الترقي الى ما هو الكمال ولقبه **صدر الشريعة بن مسعود** **بن تاج الشريعة** عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بالملك ... فهو مكنية واثبات التاج له تخييل **سعد** بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحهما من السعد بمعنى اليمين لما في الصحاح ... من السعد بمعنى الاسعاد لما في الديوان وغيره وهو لغة هذيل ومنه قولهم سعده قبلا واكلا بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة ... لانه لا ارجح على انهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها واما قوله تعالى اما الذين سعدوا ففي الجنة الآية بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثل احبه الله فهو محبوب كما قال البيهقي وغيره **جده** اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او اب الاب والمعنى انه كان اجتهاده في تاليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او الوجه مسعودا او ذا سعادة وميمونا اي ادام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيذكره وانما اخر عن الباقيات لانها اولى بالمقام مع انه يحتمل الابهام الا ان فيه اظهارا في مقام اضمار المرام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي والمجازي والمكني والتخييل **وبخ** اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا بخ والظفر بالمطلوب او ضمها من البخت حاجة بمعنى قضيت **جده** بالفتح او الكسر **اقول ذلك العبد** والجملة خبر ان **قد الف** من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه يراعى مع المناسبة الجنسية فالاحسن نظم **جدي** ابو الام المسمى بالمحمود **مولائي** صفة لجدي كما بعده والمعنى سيدي او ناصري في الامور الدينية او مالكي بسبب تعليمه اياي وفيه تلميح الى قول علي رض انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبع انا عبد من قرات عليه **العالم** من العلم الذي هو ادراك الشئ بحقيقته كما قال الراغب **الرباني** قيل سرياني الا انه قلما يوجد في كلامهم وقيل منسوب الى الربان كريان وقيل الى الرب الذي هو انشاء الشئ حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى فالالف والنون فيه كما في الريان للمبالغة مثل المشددة في الاحمري وفي المعالم انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل للعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم مع الرباني بملاحظة ما يتعارف انه قلما يفترق عنه في الذكر **والعامل** بعلم ماخوذ من الانبياء والمرسلين على ما سياتي فمن يحشر في صف جميعهم فان في الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبياء

عليهم السلام فهو محشور في صفهم خلف نبينا وخلف كل نبي هو شرع له وان كانوا امامية الف ويرى نفسه في اماكن على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره
وان كان من نص عن نبينا صلى الله عليه وسلم لا غير فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب وفق الانبياء او نبيا واحدا فيحشر
خلف ذلك المجتهد وخلف الموافق من النبي عليه الصلاة والسلام وان اخطا فللمخطئين صف فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من
الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات **الصمداني** اي منسوب الى الصمد اي المدعو المسؤول الذي يصمد اليه
اي يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه تعالى ويؤيده الزيادتان **برهان الشريعة**
اي اوكد ادلتها وهو الذي يقتضي صدقها ابدا فانه من البرهة وهي المدة وقيل بيان الحجة كما في المفردات وهذا يشير الى ان نونه زائدة يؤيده
ما في الاساس يقال ابره فلان اي جاء بالبرهان وبره من مولده لكن يخالفه الجوهري وابن الاعرابي حيث قالا قد برهن عليه اي اقام الحجة
والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما في وصفه بنفس البرهان
من المبالغة **وبرهان الحق** وهو في الاصل الموافقة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد بحسب ما تقتضيه
الحكمة وعلى الموجد لذاته وهو الواجب لذاته اي الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في المفردات والمراد اما احد من الثلثة والفائدة
ما في ذكر الخاص بعد العام اذ الشريعة والغرض التاكيد ويؤيده **والدين** اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة ويضاف
الى الشارع والنبي وآحاد الامة **وارث الانبياء والمرسلين** اي الآخذ منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام
واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون تبعا وفيه اشعار بان اساتذته علموه مخلصين لوجهه تعالى كاساتذتهم كما هو شان العلماء
الماضين فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة التحقق **المحمود** اسمه وفيه ايماء الى الناس حمدوا له لكثرة فضائله الصورية
والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء **ابن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي** في الاصل صدر اهل الشريعة من
قولهم صدر القوم اعليهم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسته العلوم الشرعية صار جزءا شريفا للشريعة
ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدور بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده **جزاه الله**
على تاليف هذا الكتاب **عني** اي من قبلي **وعن سائر المسلمين** بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او بالمبدلة عن الياء بمعنى
الجميع والاول اشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه
من السور بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الامام ابو منصور الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه
الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد به وانما آثر الاسلام على الايمان لانه انسب بلفظه لان الاسلام في الاعمال الظاهرة اكثر
استعمالا من الايمان وانما احال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق فوائد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين **خير الجزاء**
مصدر **لاجل حفظي** ظرف الف بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم مصدر اجل شرا اي جناه ثم استعمل في تعليل الجنايات ثم في كل
تعليل واعلم ان اول مراتب وصول النفس الى المعنى الشعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه
بعد ذهابه يقال له حفظ **كتاب وقاية الرواية** فيه تنازع الف وحفظي فالكتاب فعل مبني للمفعول او مصدر هو تصوير اللفظ بحروف بجاله

وكما يسمى به الصحيفة يسمى المكتوب بها الملفوظ وانكان الشيء يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح
لغة حفظ الشيء عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من المسئلة الفرعية عن الفقيه سواء كان من السلف او الخلف وقد يختص بالسلف اذا قوبل
بالخلف والكل او وقاية الرواية لعد ان يجعل بمعنى المفعول والفاعل على الاشهر علم جنس لانه كلي شامل لما تلفظ او ملك زيدا و
عمرو مثلا والباعث عليه من المشهورة ان لا يعهد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع **في بيان جميع مسائل**
الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتخفيف وقد خفف لغة بالسؤال او المسئول ومكان السؤال
وعرفا قضية نظرية في الاغلب تتوقف على تصورات اطرافها وهي مباديها التصورية وعلى مقدمات يتألف منها حججها وهي مباديها
التصديقية وقد تكون ضرورية محتاجة الى تنبيه واما ما لا اخفاء فيه فليس من المسئلة في شيء والمراد من القضية الكلية التي تشتمل
بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم كتاب معروف في الاصل يتعدى الى الثاني بنفسه وبالحرف ففي الكرماني
يقال هداه الطريق دله اليه اذا ذهب به الى المقصد واوصله الى راس الطريق واعلمه ان الطريق في ناحية كذا قالوا وان لا يسندان
بالحقيقة الا اليه تعالى وهو اي الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى وانما لم يؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه **كتاب**
لم تكتحل عين الزمان بثانيه اي لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بك اي ما رأيتك
كما في الاساس فالباء للتعدية وذيل المعنى لم تبصر او لم تقر عينه والباء للالصاق او للسببية وفيه انه عدول الى مجاز
غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو ههنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه مبتذل ويجوز ان يشبه
بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز والاسناد في الصورتين حقيقة والاولى
ان يقال (بالثاني والمعاني) فانه ليس مستعملا باعتبار الحال لاضافته الى الاقل ولا باعتبار التصيير لعدم سماع ثاني واحد بل
ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه **في وجازة الفاظه** ظرف الثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم
اي سقط طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعماله في الظرف الآتي وانما آثر على الايجاز ليشير الى انه خال
عن التكلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما
صرح به لافادة الاستغراق فليس فيه مساواة ولا اطناب لا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعاني بلا اخلال فقال
مع ضبط معانيه اي في وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال من الالفاظ
وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط لعهد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الجزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة
والمعنى القصد وعرفا ما دل عليه اللفظ مما في الذهن عندنا وعند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك الكتاب
موصوف بوصف مختص به وليس له مشارك فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه كما هو حقه ثم يقول
ذلك العبد اني **لما وجدت** اي اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية عند البعض مستعمل استعمال حرف
الشرط مضاف الى الجملة الاولى معمول للثانية **قصور هممهم** بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء اشهرها في اللغة القصد اي

وجود الشیٔ او عدمه ونحوهما وفی العرف والاستعمال القصد الی حیازة المراتب العلیة والقصور بالفتح مصدر قصرت عن الشیٔ عجزت عنه ولم ابلغه
لبعض المحصلین ای اکثر المریدین لان یحصلوا الفقه فاللام للعهد والتحصیل فی اللغة الجمع وفی العرف جمع العلم مطلقا والابعد
عن الاختلافات فی تتابع الاضافات ان یقال قصور الهمم لبعض المحصلین عن حفظه ای کتاب الوقایة او الوقایة اتخذت
منه جواب لما بلا فاء وقلما قرن بها کما فی بعض النسخ والتاء فیه اصلیة او مبدلة عن الهمزة علی ما توهمه الجوهری هذا
اشارة الی المتخذ الذی سمی المختصر او الی ما فی الذهن حقیقة علی ما فی امالی ابن الحاجب ومجاز الما هو المشهور ووضعه بلا اشارة ثم
بعد الفراغ اشار الیه کما اشار السیرافی فی شرح اللباب وانما سمی به دون المتخذ لان الاختصار لغة حذف طول الکلام وعرفا تقلیل
المبانی مع ابقاء المعانی او حذف عرض الکلام کما فی الاشارات وهو المراد دون الاول لقرینة ما بعده مع رعایة کمال الادب مع
الاستاذ لانه اشارة الی ان الوقایة ایجازه بحیث لا یتصور التصرف فی عبارته وانما یتصور ایراد لبعض مسائله الضروری مشتملا
علی ما لابد منه حال من المختصر مقارنة او مقدرة ای حال کونه لا یخلو عما یحتاج الیه الناس من مسائل مذکورة فی الاصل فلا باس
بخلوه عما یحتاج الیه من علم الفرائض وزلة القاری وغیره مما لم یکن فیه وآب الفراق ومنه خبرا والضمیر لما وفی بعض النسخ لا مندوحة
ای لا سعة ولا غنی لامر فی الدین عنه فمن احب واراد استحضار ای استحضار جمیع مسائل الهدایة فعلیه بحفظ ای
فیلزم حفظ الوقایة فعلی اسم فعل وان کان فی الاصل حرف جر فاعله ضمیر الغائب والاکثر کونه ضمیر المخاطب ویکون مفعوله منصوبا
ویکثر زیادة الباء فیه لتقویة العمل کما قال الرضی وفیه ان الباء صلة ولیست بزائدة فان المعنی لیتمسک کما فی شرح المنهی فعلی له
معنیان واللام للعهد لا بدل من المضاف الیه ای وقایة الروایة ویجوز حذف جزء العلم عند الامن من الالتباس کما یجوز دخول
اللام علیه عند کونه مصدرا او صفة ومن اعجله الوقت ای حمله علی العجلة وهی تحری الشیٔ قبل اوانه والوقت اخص من الزمان
اذ هو الزمان المفروض لامر کما فی المفردات والاسناد الیه مجاز ویجوز تشبیهه بمکلف یفعل قبل اوانه فهو مکنی واثبات الاعجال تخییل
فلیصرف الی حفظ هذا المختصر المذکور وانما آثر الاظهار لزیادة التقریر واسم الاشارة المتمیزة اکمل تمییز لکمال العنایة بعنان
العنایة هی القصد والعنان ما وصل بلجام الفرس وهی مکنیة لتشبیه العنایة بها واثبات العنان تخییل والعطف ترشیح
والحاصل ان من ضاق وقته ولا تفی زمانه بحفظ الوقایة فلیحفظ المختصر انه ای لانه تعالی فان للتعلیل والمعلل به جواب
الامر المحذوف وهو لیستحضر ویجوز ان یکون لجعل غیر السائل کالسائل او لاظهار کمال العنایة او وفور نشاط المتکلم بالکلام کقوله
تعالی انهم مغرقون وربنا اننا آمنا وتشهد انک لرسول الله ویجوز ان یکون الضمیر للمختصر او للمصنف رح مع لطف الایهام
ولی الهدایة هو من یتولی امر احد والهدایة اما بمعناها اللغوی ای انه تعالی متولی لان یجعل الموصل بمجرد حفظ المختصر
عالما بالفروع اذ هو حاو علی خلاصة محیط بزبدته فصار مغنیا عن الوقایة بل عن الهدایة وغیرها او بمعنی ذلک الکتاب
المشهور ای انه تعالی متولی لان یجعله بحفظه ضابطا لمسائل الهدایة وقس علیه ضمیر المختصر والمصنف رح وما احسن فعله حیث ختم
الدیباجة علی الهدایة ثم شرع فی بیان طهارة هی شرط صلوٰة تقدم عند الفقیه علی غیرها من العبادات فقال

كتاب الطهارة

في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر للالتقاء او بالفتح لانه نقل حركة الهمزة اليه وتجوز الله على الحذف بحذف لطائفة من الالفاظ
دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب ابواب الدالة على الانواع منها وفصول على الاصناف [illegible] وقد يستعمل كل من الابواب
والفصول مكان الآخر وقد يكتفي بالفصول كما في هذا الكتاب والمراد علم خاص والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من الماء والفتح مصدر بحركة
الهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس في الحكمية جازبينه وبين الحقيقة الشرعية واللام للعهد وما قيل انها للجنس و
الاستغراق ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر في الاصول والاضافة مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قيل الموضوع
فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشائخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة [illegible]
وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا يتوقف على النية ثم بدأ بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال **فرض الوضوء**
الفرض لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي يذم تاركه او فاعله مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كما ثبت بمحكم الكتاب
ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال للواجب على ما يقطع الاحتمال الناشي عن دليل كما ثبت بالظاهر والنص
والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض فوق السنة كالفاتحة
يسمى بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشتمل بعضا من الظني ويدخل بعض [illegible] المباح على ما
الاترى الى قوله تعالى وافعلوا الخير و كلوا واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف المثنى الفرض فانه
الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح ماء [illegible]
الشرعية لنظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة والانشاد والشعر والقهقهة وغيرها كما
في قاضيخان **غسل الوجه** اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضي وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل سائر الاعضاء
المغسولة وعن ابي يوسف انه جائز وهذا على ظاهره عند الجلابي وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء يشترط
الاسالة كما في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين [illegible] فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى
هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون مجزيا وقد اتفقوا انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي والحكمي على
انه قد دفعه على ما يأتي من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر عليه الماء جاز وان كان الدسومة مانعة عن قبوله كما في [illegible] والى انه
لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزاه وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط والى ان الوجه لو شجه بحيث لم يصبه الماء
لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف لما ذكره المصنف في [illegible] لكن في
اجازة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض وحقه العكس لانه
يبحث في الفن عن افعال المكلفين لما انهم احترزوا عما هو دأب الفلاسفة والغسل بالضم للماء و[illegible] بالفتح مصدر
غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه من [illegible] من التوجه وهو لغة وشرعا من الشعر

بفتحتين والسكون اي شعر نبت بين النزعتين يسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفا وهو لا يلزم ان ينيل موضع
الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة وفي البداية به اشعار بوجوب اجراء الماء من فوق كما في الزاهدي ولعل المراد الوجوب الاستحساني لان الزاهدي
نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب في الوضوء الى الاذن بضمتين وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن
ابي يوسف رح انه سقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجتمع اللحيين والمراد حده عند البعض واقصى
ابيد وللمواجهة عند الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام عصام الدين وظاهره ان داخل العينين
ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو غمضت ذات رمد وجب ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان اشفه داخل
فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم ان تحديد الوجه على تحديد العذار فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد في
المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رح على انه جاز ان يقدر الى الشحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر مبتدأ محذوف هو مبدأ الوجه لا متعلق بالغسل والا لفصل
وغسل يديه اي يدي ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا لم يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها يلزم لانه كان سنة فلا ينوب
عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما في الذخيرة وغسل رجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه
لا يغسل اثنتان من جانب من اليد والرجل نعم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كالاصبع الزائدة والثاليل كما في الزاهدي وهما من رؤس الاصابع
الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب وقال القرشي في شرحه ان اليد مشتركة بينه وبين رؤس الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط هنا حقيقة
على الذراعين مع المرفقين فلا اولى ذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب و
مع كعبيه اي المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعب واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة في تفسير الالفاظ
قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مرتفع في قدم الرجل عندهما
فلا يغسلان والعظمان الناتيان عند ابي يوسف رحمه الله فيغسلان واعلم انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر والنصب فظاهر الآية متروك بالاجماع
والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح البخاري لابن الحجر والبداية لابن الجزري انه قد تواتر الاخبار في غسل الرجل ومسح ربع راسه من فصل الآتي
والربع بضم الراء والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح لغة امرار الشيء على الشيء كما في المقاييس وكذا
في الشريعة الا ان الامر شامل للحكمي كما ان الشيء للمبتل وغير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الراس والخف او اصابه المطر او دخل في اناء
لاجزاه من المسح كما لو جعل التراب في كمه فاصابه ذراعيه كما في المتداولات فما قال المصنف ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء
كما في التلويح انه المس باطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضي ان يجزى عنه اصابة الراس شيء غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر
ان المعنى مسحه بشيء مبتل من ماء ماخوذ للمسح بقرينة ما ياتي في مسح الاذن فلا مسح ببلل باقي في الآلة بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف
ولا ببلل ماخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم في النظم
انها ان وصلت فقد جاز عند العامة والى ان النية لم تشترط فيه والى ان اي موضع منه يمسح فقد جاز الا ان السنة البداية
من مقدم الراس كما في الخلاصة وعن الائمة الثلاثة انه يمسح ثلث راسه كما في النظم وذكر في التحفة ان مقدار اربع اصابع لو مسح جاز وهو

جاز

لظاهر الرواية ولعل المراد صغر أصابع اليد كما في السراجية ومسح كل ما استتر البشرة أي البشرة [illegible] جميع أجزاء
اللحية فان المفرد المعروف اذا وقع مضافا اليه لكل فهو لاستغراق أجزائه واللحية بالكسر [illegible] على الذقن [illegible] على الخلاف كما في
الاشارات فيمسح على ما في الذقن لا غيره على ما روي عن محمد [illegible] الصلوة [illegible]
والأول [illegible] الثاني مجازا وما عليه على الخدين [illegible] كما
في الظهيرية وفي حاشية الهداية [illegible] الفرض غسلها [illegible] الاصح [illegible]
تصحيح [illegible] على ظاهر عن أبي حنيفة رح ان مسحها سنة [illegible]
[illegible] بدل اللحية [illegible] الشارب والحاجب بغسلان [illegible]
[illegible] على الأول [illegible] الذقن على الثاني والى انه لغسل المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده [illegible] العادة وشريعة شرعة
[illegible] النبي صلعم من قول [illegible] وتقرير [illegible] والمستحب [illegible] النبي صلعم [illegible] سنة [illegible] السنة [illegible]
[illegible] والاستنشاق على أي حكمه [illegible]
[illegible] السواك [illegible] في الصلاة ومن خارجها [illegible]
كما في المذهب [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]
[illegible] الظهيرية [illegible]
[illegible] البداية بغسل اليدين الى [illegible] وصل [illegible]
[illegible] التسمية [illegible] بالف [illegible] للمستيقظ [illegible] وان [illegible]
[illegible] الحديث ولان [illegible] الكناية لا تخلو عن شيء [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الكبير [illegible] الماء كما في الظهيرية
لكن في الخزانة [illegible] يده للاغتراف [illegible] فان لم يجد [illegible] بالمنديل [illegible]
بغيره وان لم [illegible] كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البسطامي وسنة السواك أي الاستياك كما في [illegible] المسنون [illegible]
على [illegible] الأيمن الأعلى ثم الأسفل ثم الأيسر كذلك ثم على وجه اللسان [illegible] وتحت السواك [illegible]
[illegible] البوسير [illegible] طرفي المسواك [illegible] يورث [illegible] الشيطان [illegible]
[illegible] الجنون [illegible] سواك النبي صلى الله عليه وسلم من اذنه [illegible]
بعضهم [illegible] في حاشية [illegible] بالوضوء [illegible] سنة على حدة [illegible] في ظاهر الرواية [illegible]
هو الاصح كما في الاختيار [illegible] في حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات [illegible] عند كل صلوة [illegible]
غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير طريق

ولهم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية وكونه من الزيتون
فانه سواك الانبياء كما في الينابيع او من خشب المر او التوت او اصول الشوك كما في صلوة المسعودي وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مر في غلظ
الخنصر وطول الشبر فيه ولا يقبض عليه ويجوز ان يكون اقصر من الشبر كما في كتب الشافعي رح وقال الحكيم الترمذي الزائد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه
وفيه اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه ... في حقه ... يقوم مقامه كما في سبب
... بالقيام عند فقدانه وغسل فمه ثلث مرات بمياه اي بثلث غرفات ... بالغرفة المبدلة عن الماء وقد
... كالانف اي ثم غسل الانف ثلثا بمياه ولعله بان السنة والاجاز ان يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية
... وقيل بالاضافة الاستنشاق ... بان يبلغ ... وقيل تكثير الماء حتى يملأ الفم والاستنشار وقيل يجذب حتى يصعد
... لم يقيد باليد اليمنى واليسرى وقد قال شيخ الاسلام انه كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى
... ولا يدخل اصبعه في فيه ... الاولى ... كما قال الزندويسي في المحيط وعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان
... تاركهما ... لو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما ... التوضؤ مرة معهما وتخليل اللحية اي ادخال الاصابع في خلال
... ان يكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في الايمان وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند
ابي يوسف رح واما عندهما فمستحب في الاختيار انه جائز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصابع فيما بين الاصابع بان يشبك اصابع
... في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى ... الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلهما كما في شرح الجامع
... ويجب ان يخلل من اسفل لما قضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة بالتخليل من فوق وتثليث الغسل اي تصيير غسل الوجه واليد
والرجل مرة ... بان يغسل مرتين اخريين غير الفرض فالثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة
سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر ... ان الثلث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على الثلث كما في الزبدة
وفي النظم لو زاد على الثلث ونوى وضوء آخر جاز والا فان ... وفي ... مرة لقلة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم
والا فيأثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الرأس اي اجزائه مرة اي في جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز عما روي عنه انه اذا غسل ثلثا
ثلثا فقد مسح ثلثا واذا غسل مرة فمرة فمسح مرة كما في النظم وعنه انه مسح ثلثا بكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم
يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم رأسه ويجافي كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه كما قال عامة
المشايخ وعنه وعن محمد رح انه يبدأ من اعلى رأسه فيمدها الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجرهما الى مؤخره
ثم يعيدهما الى مقدمه لئلا تكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع
... على مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما الى قفاه ومسح الاذنين اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين وفي الاكتفاء
مشير الى ان ادخال الاصبع في صماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اي بماء اخذه لمسح الرأس فلا يأخذ ماء جديدا كما
في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه حسن فيضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما ... الرأس النية بالتشديد وقد يخفف

نحو اداء [illegible] وشرعا القصد الى الفعل له تعالى وحده [illegible] ويه هنا قصد جواز الصلاة له تعالى وفيه اشارة الى جوازها عندنا بوضوء غير منوي لكن في الامهات انها لم تجز به وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد [illegible] وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء وعليها قبل سلطان السنن كما في التحفة فلا يلزم عندنا قبيل غسل الوجه كما يفترض عند الشافعي [illegible] واشتغاله برعاية التناسب فان في [illegible] الفقه ومختصر القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنن [illegible] مستحبة والترتيب في غسل [illegible] اي زمان يليق به [illegible] البداءة بالراس ثم [illegible] ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرافق ثم بالراس ثم الاذن ثم بالرجل كما في المحيط والولاء بالكسر المتابعة وشرعا متابعة فعل الغسل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء ولو جفت الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء كما في التحفة والاختيار والمعنى ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا الوجه لو جفت الترك لا نسخ عنه المشائخ كما في [illegible] فيكون موافقا [illegible] ان يكون عنقه والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعله النبي عليه السلام مرة وتركه اخرى [illegible] اشتراك المواهبة وانما سمي به الاختيار الشارع اياه على المباح وعادته اليه كون غير واجب زيادة [illegible] في مقدمة [illegible] يكون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير جزم فيشمل الفرض والسنة والندب على كونه غير الجزم فيشمل الاخرين فقط [illegible] في الاصل [illegible] كما قال المطرزي والمراد هنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما المخذان والاذنان فيغسلان [illegible] فانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا فتعرفا ومسح الرقبة والعنق الظاهر كفيه كما في النظم المتبل بالا الجديد كما في المنية وليس [illegible] عن المتقدمين فقال بعض المشائخ انه ادب هو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال

وناقضه اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه وان كان صفة لكنه [illegible] ما خرج اي الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر من احد السبيلين القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجين منهما وفي غير المعتاد اختلاف المشائخ [illegible] والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد سيلانا او حيوانا او حجرا واما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد انه حدث واليه ذهب بعض المشائخ كما في الايضاح وعليه الفتوى كما في التتارخانية فلا تساهل في التعميم كما قيل لكن فيه انه [illegible] ثم عاد لم ينقض [illegible] بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه اذا ظهر شيء من البول او الغائط على راس السبيلين ينقض بلا خلاف فانه خارج او ما خرج بنفسه او بالاخراج [illegible] هي غير ذلك السبيلين فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة ان كان الخارج من الغير نجسا بالفتح عند الفقهاء عين النجاسة [illegible] اللغوي مصدر [illegible] فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس [illegible] ينقض كما في [illegible] ذلك [illegible] كما في [illegible] ان تركيبه يدل على جريان [illegible]

[illegible]

لو تركه لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم وصار اكبر من رأس الجرح بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا تجاوز ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب كما في بحر المحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينقض ففاسد لانه لزم منه ان لو اخرج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى ما يطهر عما اذا غرز شيء في جانب العين فسال منه الى جانب آخر ونزل الدم الى الانف فشد ما لان منه حتى لا ينزل منه او تورم رأس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه لا ينقض وعن الحسن ان ماء النفطة غير ناقض قال الحلواني فيه توسعة لمن به جرب او جدري او محل كذا في الزاهدي ولو شد بالرباط فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم وريق احمر كما في المحيط واعلم ان ما ذكره منتقض بما اذا التقط دم كثير مثلا من ورم او صلب من الانف او من العين فانه ناقض ولو لم يصل الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان رح والاستدراك قوله سال في العبارة ناقضة خرج النجس ثم لما كان لبعض انواع النجس الخارجة من غيره ما فيه تفصيل خصه بالذكر فقال وناقضه القيء كالشيء وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه و ما مفعول به له وان كان معرفا باللام فان اعماله مجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله حالا من القيء بمعنى الاسم خلاف الاصل للاحتياج الى حذف الخروج على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة رقيقا اي سائلا ان احمر به البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان نازلا من الرأس او صاعدا من المعدة ملأ الفم او لا وهذا عنده واما عندهما رح فان كان صاعدا ملأ الفم ينقض والا فلا وقول ابي يوسف رح مضطرب كما في المحيط لا اي غير ناقض هذا القيء ان اصفر البزاق به بان غلب على الدم وانما ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينقض في رواية الاصل كما في حاشية الهداية والاول هو الاستحسان وقال السيد في مثله يأمره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على الوضوء الاول كما في المحيط وناقضه القيء غيره اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او دما منجمدا او سوداء محترقة ان ملأ غيره الفم بان يعجزه عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل من تغطية الفم كما في الزاهدي وقيل ان يعلم الناظر ان فيه شيئا وقيل يفوض الى رأي صاحبه والاول هو الصحيح هذا اذا قاء مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع محمد رح ان اتحد الغثيان وابو يوسف رح المجلس و ابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينقض لا اي غير ناقض القيء بلغما وانما نفي مع انه علم من قوله نجسا انه غير ناقض اصلا سواء كان صاعدا او نازلا ملأ الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف رح واليه ذهب الطحاوي حتى قال يكره ان يوخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من يسقط الخلاف فحمل قولهما على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء متحدا فان قاء مختلفين دما وطعاما او بلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب لو استويا اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي ثم لما

ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاول دون الثاني بينه فقال وما ليس من ذلك الخارج بحدث ناقض فلقلته
اشارة الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم يستحسن الكسر ان كان
هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه لا يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فهو نجس
والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس بحدث اصلا بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان
انتفاء الانتقاض مختص بوقت خاص وناقضه نوم متكئ متجافي المقعد عن الارض ام لا الى ما لو ازيل لسقط ذلك المتكئ وهذه
الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة رح وعنه انه في الصحيح انه لا ينقضه اذا استقر مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب
الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء ومتعد بعلى دون الى فاجري مجراه ولم يضمن الميل
والا لانتقض بمجرد الميل الى ذلك الا لم ينتقض بنوم المتكئ على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه من ان التضمين يتوقف على السماع في الكلام
اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلوائي وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان
لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع راسه على ركبتيه
لم ينقض كما قال البعض والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض او عند الاصابة بلا فصل لم ينقض كما روي
عن ابي حنيفة رح وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليته على عقبيه وقد صار شبه المكب على الوجه
واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد رح لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف رح في التتميم والى ان نوم القاعد
المتمائل الزائل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا نوم المتورك كما في الزاهدي والى ان نوم القائم والراكع والساجد
مصليا غير ناقض كذا في المحيط ولا انتقاض من الانبياء عليهم السلام لا يحتاج في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض و
ناقضه الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء فيدخل فيه الغشي بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع
او الوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشائخ ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار صدر الشهيد
والصحيح ما نقل عن الامام الحلوائي ان يدخل في بعض مشيه تحرك كما في المضمرات والجنون صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب
والاطلاق دال على ان القليل من كل منها ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي فالاكتفاء به عنها اولى وقهقهة بالغ
سواء كان يا قظا او نائما عامدا او ناسيا مغتسلا او غيره وقال بعض المشائخ انها من النائم والناسي والمغتسل غير ناقضة
كذا في المحيط فلا يجب قيد اليقظان لاخراج النائم والقهقهة الضحك هو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر
بالترادف الا ان اكثرهم على انها ما يكون مسموعا له ولغيره والضحك هو ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا انه غير ناقض و
قال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو ان يبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض
والى انها من الصبي غير ناقضة كما قال الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة في صلوة صفة
اي قهقهة بالغ واقعة في صلوة مكتوبة او نافلة في المصر او غيره ولو راكبا كما قالا واما عنده ففي النافلة في المصر لم ينقض لانه

ليس شئ الصلوة فاحترز بها عما وقع في شئ ذلك وفي ركوع وسجود للتلاوة مطلقة اي حقيقية او غير مقيدة فخرج بها صلوة الجنازة
لا سجدة التلاوة كما ظن **والمباشرة الفاحشة** في الشريعة تماس احد الفرجين منهما الآخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين
من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقائق وينتقض طهارتها وان لم تنتشر آلته لا يكون
المباشرة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثرين كما في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فغير ناقضة وهو حسن كما في النظم
وغيره وهو القياس والاول الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شئ وهو الصحيح
كما في الحقائق وفي الاكتفاء اشعار بان وطي البهيمة والمنية غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم
والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المرأة اذا افضى البشرة الى البشرة فهو بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكي الملامسة
الفاحشة فهي ما تستقبح من الاقوال والافعال لا اي غير ناقض مس بشرة المرأة لبشرة الرجل وبالعكس سواء كانت محرما
او لا بشهوة او لا وسواء كان اللامس يدا او غيرها والمس ادراك لظاهر البشرة كاللمس والمرأة مؤنث المرء اي الرجل وهي
اسم المبالغة كهو **والذكر** اي لا مس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا ولو بباطن الكف والاولى
بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعي رح على انه يتوهم ان ينقض مس غيره وفي النظم ان مس المرأة والذكر مكروه للمبتداء
من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلوة على ما قال الجمهور كذا في النهاية
فرض الغسل بضمتين والسكون اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقاليس او من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد كما
في المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وان لم يستعمل الا في الغسل كل البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب
وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن على ان يكون الحكم بالمطاوعة مقصور بالسماع فان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما
ذكره الرضي **غسل فمه والفه** بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في تطافتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل
واجبة على غير الصائم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافية وبانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم
وذكر الناطفي انه شرط وهو الاحوط كما في الخلاصة ولو كان سنة مجوفا فبقي فيه طعام او كان في الفم درن رطب لم يمنع بخلاف
اليابس كما في الزاهدي ولا دلالة ما مر فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة في الجنابة **وغسل ظاهر كل البدن**
اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت الظافر المدام والصباغ والعجان
والطيان يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة الثلث رح كما في قاضي خان ويحرك
القرط وان لم يكن في الاذن لا يكلف في الايصال ويدخل الاصبع في السرة والماء في القلفة وان ترك جاز
في النوادر ولا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد رح وعن ابي
يوسف رح ان اصابه بلا اسالة اجزاه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط
الا في رواية عن ابي يوسف رح كما في الزاهدي ولعل الراس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت خارجة

لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما في المغرب والمقاليس وغيرهما واليه اشير عن محمد رح في عدة المحيط والذخيرة وسنته
ان يغسل يديه الى الرسغ ثلثا و فرجه اي ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل
الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي ويزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة اي نجاسة حقيقية ان كانت والجملة
اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يسن بل يفرض كما في الجلابي واليه
اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال يسن فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا وذكر الجلابي
ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضأ اي يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض كما مر فينوي الغسل ويسمي
ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي الا غسل رجليه
الواقعتين في المستنقع لما سيأتي وفيه اشعار بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر لقدم الغسل وقيل لقدم مطلقا
والاول اصح كما في الزاهدي ولعل وجهه ان الاحتراز عن الخلاف في الماء المستعمل والمكان الماء الذي مستعمل فلا حاجة
الى الغسل ثانيا ثم ليفيض اي يصب الماء اي من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة
ورطلان للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في المضمرات وذكر في الجواهر
ان الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع على بدنه ثلثا فبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم بالايسر ثم الراس وسائر الجسد
لذلك وقيل بالايمن ثم الراس ثم الايسر وقيل بالراس والاول اصح كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة رح انه يغسل الفرج
برطل والوجه واليد برطل كالرجل والراس وسائر الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو
عند ارسال الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في كليهما كما في الخزانة ثم يغسل رجليه في
مكان آخر طاهر لا في المكان المستنقع بالنقع اي المجتمع للماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس في الماء الجاري جاز عن الغسل
لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء والغسل لاكمل السنة كما في الزاهدي ويكفي لذات اي لامرأة ذات الشعر
الضفيرة اي المنسوج فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او للنقل الى الذوات ان يبل اصلها
اي يبلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فيغسل ظاهره المسترسل وهو الصحيح كما في الزاهدي والاول المختار
كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي الضفيرة فينقضها وقيل يكفي وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي لذاتها
اذا انقضت كما في الزاهدي والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا اضرها غسل الراس تركته
وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية وموجبه بالكسر اي شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلوة
الا ان الغسل مستحب عقيب الجنابة والا فربما يعفن البدن فيتأذى به الملائكة كما في النشفار انزال مني اي خروجه
عن القبل كما في البيهقي وانما اثره على الخروج تبركا بعبارة صلى الله عليه وسلم ومحمد رح في المبسوط والمني بكسر النون مشددا
وقد يسكن مخففا هو ما يخلق منه حيوان كما في المفردات والمجمل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون الا من المنيين كما في الصحاح

والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكماء والانزال
مشير الى ان امرأة لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي

ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من
بين الصلب والترائب و ذي شهوة اي لذة والكائنة في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان
متلازمان لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فانه عنده يغتسل
بخروجه على كل حال كما في المحيط عند الانفصال عن الظهر او الترائب ظرف للشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر
الى امرأة بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد الوطي او النوم
او بول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح كما في الزاهدي وغيره وخلف بن ايوب وبه ناخذ كما في النوازل
وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد وزفر رح خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا
و غيبة تمام حشفة من راس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا استتر
في قبل او دبر باربع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب
اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس
الايلاج في الدبر موجب وفي اللآلي انه غير موجب خلافا لهما والى انها من الخصي لو غابت وجب كما في قاضي خان والى انها لو لففت
بثوب او غيره لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها
صرح به في الخلاصة على الفاعل او الوطي ظرف موجبة فلا ضرورة الى الحذف و المفعول الموطوء وفي الكلام اشعار باشتراط
التكليف فلو كانا او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في
المحيط ولا يرد وطي البهيمة لان حكمه ياتي واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه لخفائه فوجب الغسل موجب
الوضوء و روية المستيقظ ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني
اي شيئا يتيقن انه مني سواء كان يتذكر الاحتلام اولا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما عند
ابي يوسف رحمه الله تعالى فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي او المذي اي شيئا يشك فيه انه مني او مذي
تذكر الاحتلام اولا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف رح اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل ع في العيون وغيره انه واجب
عنده فلعل عنه روايتين كما في الحقائق وانما قلنا بلام العهد والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني لانه
قد يرق باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي المشكوك لا حقيقة كما في الخلاصة وغيرها وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن
بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا عندهم على ما في المصفى عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب حينئذ وبان لا دخل لانتشار الآلة
قبل النوم وما في النوادر عن محمد رح انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني وقال الحلواني انه ٦

مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا لا قصور فيه بل في القابل * والرواية الابصار والعمى عند غيره
وجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور وتدخل في المستيقظ المستغيظ منها فانها كالرجل على ما ذكرنا و
احترز بقوله روية المستيقظ المذي عن روية المفيق والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب لكن رويتهما المني موجبة كما في الخلاصة
وبقوله المني ثالمذي عن الودي فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقائق والمذي والودي بالتسكين وقيل بالتشديد
فالاول ما يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شئ لزج
فهو ودي وانقطاع الحيض على انقطاع العادة او الثلثة الى التسعة وقد بقي من آخر الوقت مقدار التمكن على الاغتسال والتحريمة
لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما في انقطاع العشرة في حق الكل كما
في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتدأة دون العشرة فوق الثلثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة
كما قال بعض المشائخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية والى ان الشرط والسبب لما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شهيد الكرماني
انه نفس الحيض الا ان الغسل غير مفيد فتاخر الى الانقطاع وانقطاع النفاس كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بان لو ولدت ولم تر دما
لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف رح وبه اخذ بعض المشائخ لكن وجب عند ابي حنيفة رح وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا
كما في المحيط لا اي غير موجب له وطي بهيمة بالنزة اي جماعها وان كان في الاصل الدوس بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في المفردات
بلا انزال اي بغير خروج المني فالباء عامل في الانزال على الاصح ولا للتبرية بمعنى غير كما ذكره السيرافي والميتة كالبهيمة الا انه لم يذكر
لظهورها وسن اي دووم عليه بلا عتاب فيكون من سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من المستحبات ليوافق ما ياتي في الجمعة وقد صرح
به في الجلالي لكنه يخالف المحيط للجمعة اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلوتها كما قال ابو يوسف رح لانها افضل الصلوة وهو الصحيح كما
في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل
بعد الصلوة لم يعمل بالسنة وفيه اختلاف بين الحسن وابو يوسف رح كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط وقاضيخان انه لم يعتبر بالاجماع *
في الزاهدي والجلابي عن اصحابنا انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة يعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصود منه والعيدين اي
لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف رح كما في التحفة وسياتي تمامه في فصله والاحرام اي للاحرام عند ارادته ويوم عرفة
بهذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المشارع انه سنة لعرفات واليه اشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي المجنون اذا بلغ
بغير الاحتلام وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه ثم شرع
في الماء وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى قيد كماء الثمار والاول يزيل النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية
كما قال الفقيه وغيره انه لا يزيل الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح واما ماء اختلط مائع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي
وهذا المجمل ما فصل بقوله ويتوضأ بالضمة اي ليطهر اعضاء الوضوء بماء السماء اي بما انزل من هذه المظلة او السحاب سواء
كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ به والاول

هو الصحيح كما في الظهيرية **وماء الارض** اى ما يكون في اعماق الارض كماء الآبار او على وجهها جاريا كالانهار او ساكنا كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر كما في المحيط وانما خص التوضي مع انه مزيل لمطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل نزل من السماء فلو اكتفى به لكفى **وان تغير** اى حال كونه تغير ذلك الماء لونا وريحا وطعما **بالمكث** بحركات الميم الاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا باس لظن التغير بالمكث الا انه خلاف اشعار المتن **او اختلط به** بالطبخ او غيره **طاهر** سواء كان من جنس الارض او لا وسواء قصد به النظافة او لا كالتراب والتمر والصابون وورق الشجر **الا اذا اخرجه** اى يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر الماء عن **طبع** جنس الماء اى من صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السيل او غيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف رح وفي رواية عن محمد رح وروى عن ابي يوسف رح واشهر قول محمد رح ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافقا لونا وتفاوتا طعما كماء البطيخ والاثمار والانبذة فالعبرة لغلبة الطعم ان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فالغلبة الاجزاء فالاعتبار اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء **او اذا غيره طبخا** او غير طبع الطاهر الماء للاكل او الشرب او التداوي او غيره وهو اي والحال ان ذلك الطاهر **مما لا يقصد به النظافة** نحو المرق وماء الباقلي المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مالغة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الآس او السدر او الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلثة بلا اخراج وتغير مذكورين كان طهورا وما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي واليه اشير في المضمرات فلا مخالفة بين كلامي المتن والهداية كما ظن **وان اختلط به** اى بذلك الماء **النجس** بالفتح **فان كان الماء جاريا** في عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيأ وان قل وقيل ما يذهب تبنة وقيل ما لم ينقطع جريه اعرض يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاعتراف والاصح هو الاول كما في التحفة ويدخل في الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه نجاسات تفتت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين يمطر حتى لو اصاب الثوب بعدما وقع على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا غير وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس قيل هذا على ظاهره للضرورة وقال عامة المشائخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه الفتوى كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما في الزاهدي او كان وجه الماء **عشرا** بالسكون والتانيث لحذف التمييز الذراع كما في شرح الكرماني او لتانيثه كما في المغرب في عشر اى مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقاويل وبه ناخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثني عشر في اثني عشر وقيل ثمان في ثمان ومثله عن محمد رح كذا في شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف رح وقيل سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد رح كما في النظم وهذا في المربع واما في المدور فيشترط ان يكون

ودوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين فالاول اوسط كما في الكبرى وقيل ستة وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب
كما في الظهيرية وفي الاولين تحقق الحوض المربع داخل المدور وفي الثالث ما يساويه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح
ذراع كل مكان وزمان وفي قاضي خان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي او في
المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في سير المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات
كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثمانيا في قبضات وثلث اصابع
لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل في الارض ذراع ارض في الحوض طحلب او كان فيه قطع خشب
او جمد بتحرك بتحريك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا ينحسر اي لا ينكشف ارضه اي ارض الماء الذي يكون
عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرفة اي برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشرا في عشر وهذا قول لبعض المشائخ
في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل
ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما له طول بلا عرض
بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عميق ماؤها عشر في الاصح وروي
ان الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين والعمق الذي هو خمس
اصابع تقريبا ثلثة آلاف وثلث مائة واثنا عشر منا من الماء الصافي ويسع ذلك في غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا
ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا ينجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك
الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب غدرة في هذا الماء الجاري كما في قاضي خان والى جوازه
من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج
من جانب سواء كان اربعا في اربع او اكثر وعليه الفتوى كما في الزاهدي وكذلك لو كان عينا هي سبع في سبع او خمس في خمس
ينبع منه الماء وعليه الفتوى كما في التتمة وغيرها الا اذا غير اي يكون طاهرا في جميع الاوقات الا وقت تغيير ذلك النجس طعمه
اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة او حرارة او غيرها او لونه
او ريحه فانه ينجس الا اذا خرج منه شيء لورود الماء عليه وقيل خروج مثله وقيل ثلثة امثاله وقيل دخل بلا خروج وقال
التمرتاشي به يفتى كما في الزاهدي والاول اصح تيسيرا للمسلمين كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري
كما في عامة المتداولات كالمحيط والذخيرة والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو سد جيفة نهيرة وجرى الماء تحتها وفوقها لم ينجس
الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب هذا لكن في الايضاح اختلف الروايات عن اصحابنا في تحديد الكثير فالظاهر
عن محمد رح انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة رح انه موكول الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل به ومحمد رح رجع الى
قوله وعن ابي يوسف رح ان الراكد كالجاري لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا واما حكمه نجس ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه

طاہر فان فیہ اختلافات مذکورۃ فی عشر فی کما عشر النظہیریۃ ولا یخفی انہ لو فوض ہذا الحکم الی مفہوم لکان احسن واعلم انہ اذا رأی رجلا یتوضأ بماء نجس اختلفوا فی وجوب اخبارہ علیہ کما فی المنیۃ ولا باس ای لا کمال شدۃ علیک وفیہ دلالۃ علی ان ما یتعلق بہ ترکہ اولی لانہ انما یفتقر الی نفیہا فی مظانہا ولذا قیل فی لا باس باس ای باس قلیل وہذا اکثری لانہ قد یستعمل فیما یکون الفعل اولی بل واجبا کما فی صوم النہایۃ بموت مائی المولد ای ما یکون توالدہ ومثواہ فی الماء فالبری الذی لا یعیش فی الماء لہ دم سائل ینجس اجماعا سواء مات فی الماء او غیرہ الا اذا عاش فی الماء وتوالد فی غیرہ فلم ینجس کالبط والاوز الحیۃ کما فی شرح الطحاوی لکن فی المحیط ان موت طیر الماء فی غیر الماء ینجس وکذا فی الماء کبیرا لا صغیرا لعدم الدم والاطلاق مشیر الی انہ لو مات ذلک المائی فی الماء او مائع آخر غیر منجس وان تقطع وہذا اصح کما فی المبسوط لکن فی المحیط ان موتہ فی الماء غیر منجس فی ظاہر الروایۃ واما فی غیرہ فالسمک کذلک اجماعا واما غیرہ کالضفدع والکلب المائی والسرطان ففیہ خلاف ولا باس بموت ما لیس لہ دم سائل سواء مات فی الماء او مائع آخر وسواء کان بحریا کطیر الماء صغیرا کما فی المحیط او بریا کالجراد والذباب والزنبور والعقرب والنمل والبرغوث والبق سواء مص الدم اولا والاصح فی العلق انہ اذا مص الدم ینجسہ کما فی الزاہدی وانما قید بالسائل لان المعتبر عدم السیلان لا عدم اصلہ حتی لو وجد حیوان لہ دم جامد غیر سائل لم یکن موتہ فی الماء منجسا کما فی حاشیۃ الہدایۃ وغیرہا لکن فی المبسوط ان ہذہ الحیوانات لیس لہا دم اصلا لان ما ظہر منہا یبیض بالشمس والدم تسود ولا یخفی ان ہذہ الجملۃ مغنیۃ عن الاولی والقول بان ذکرہ لمزید التوضیح لا یلیق بہذا الکتاب ولما فرغ من الماء المطلق وما یتعلق بہ ومن بعض اقسام الماء المقید شرع فی الباقی وما فی حکمہ فقال ولا یتوضأ عطف علی یتوضأ بماء اعتصر ای استخرج الماء بالعصر او بغیرہ بان دق دقا ناعما ثم استخرج منہ الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج والروایۃ بالقصر ولعل وجہہ انہ انسب بنفی التوضی من شجر ای نبات فیتناول نحو الدیباس وورق الہندبا او ثمر اے فرع نبات فیشمل نحو الورد وسائر الازہار والاعتصار اعم من الحقیقی والحکمی فیدخل فیہ ما فی الربیع من ماء الکرم وعن ابی یوسف رح انہ یتوضأ بہ وینبغی ان یکون علی ہذا الخلاف ماء الدابوغۃ والطبیخ بلا استخراج وفیہ اشعار بان لا یتوضأ بنبیذ التمر وان لم یجد الماء وعنہ انہ یتوضأ بہ رح وعنہ انہ یجمع بینہ وبین التیمم وبہ اخذ محمد رح وعنہ الرجوع الی التیمم وبہ اخذ ابو یوسف کما فی التمرتاشی وہو الصحیح کما فی حاشیۃ الہدایۃ ولا یتوضأ بماء استعمل فی غسل شیء من الاعضاء وان کان ما یلاقی البشرۃ اقل فغسالۃ العضد ونحوہا لم یستعمل کما قال کثیر من المشائخ الا اذا کان مغتسلا کما فی المحیط وہو الاصح کما فی خزانتہ وکذا غسالۃ الجمادات کالقدر والقصاع والثمار وانما یصیر مستعملا عند محمد رح لقربۃ فقط ای لطلب ثواب یحصل من نحو الصلوۃ والکانت فی الاصل ما یتقرب بہ الی اللہ تعالیٰ وعندہما للقربۃ او رفع الحدث ای استعمل لغیر القربۃ مما لزم منہ رفع نجاسۃ حکمیۃ لقرینۃ العطف فلا یلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا یکون الا لقربۃ فاذا توضأ محدث ناویا لہ یکون مستعملا اتفاقا کما اذا توضأ ثانیا او غسل الید خالصا او غیرہا قبل الطعام وبعدہ او اذا غسل المحدث الاعضاء للتبرد یکون مستعملا عندہما فقط الا انہ قال ابو عبد اللہ الجرجانی ان ازالۃ الحدث یوجب استعمال الماء بلا خلاف فان ازال العجین والطین لا یصیر مستعملا اتفاقا کما فی الزاہدی وانما قال لا یتوضأ ولم یذکر انہ طاہر ام نجس تبعا لظاہر الروایۃ وروی ابو یوسف

ومحمد عن ابي حنيفة رح انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظ وبه اخذ والى هذا الخلاف
اشار بالقيل لان مشائخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشائخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة رح
وهو الاقيس فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ به وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول محمد رح كما
في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه ولا يحرم والعجن به كما في الزاهدي وفي استعمال لفظ الماضي
دلالة على انه ما دام في العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضائه القربة
الف مرة فالماء الاخير كالاول عندنا واما عند بشر فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل
لا يستعمل والى انه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضي وفيه خلاف كما في الزبدة واشير بالقيد الى انه لو
غسل الفخذ والجنب وغيرهما ما لم يمن اي عند الوضوء ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع والثمار
كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه
اكثر المتاخرين وذهب ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشائخ بلخ وظهير الدين المرغيناني في
كما في المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي ان لو تقاطر عن العضو الى ثوبه لم يأخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر ما بسبيل
الاستعمال ما هو مطهر في الجملة وان كان انسب بفصل تطهير الانجاس فقال وكل اهاب بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب
كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ من الدباغة وهي اما حقيقية بازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس
والالقاء في الريح طهر ولا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي اتفاقا وفي الحكمي في الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء
جلد الميتة اليابس وكذا لحم جلده كما في الخزانة ولو دبغ شاة ميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف
انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر
كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد اي قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي يوسف رح
انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين رح ففي كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول
الصحيح كما في التحفة والى ان جلد الحية والفارة يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة وجلد الآدمي اي الشخص المنسوب
الى آدم بان يكون من اولاده ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل تشرفا له وفي الخزانة انه طهر في الحقيقة الا انه لا يجوز
الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه لا يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه
وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر
عند بعضهم اذا كان سؤره نجسا بالذكوة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا مجوسي لم يطهر الا ان
الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين
والضرورية اي موضع الفتق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات

في الامصار وبالادخل المذكور في طهارة اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان
والذكوة مطهرة للمسوحة كالشعور والعظام كما ياتي وكذا اي مثل جلده في الطهارة بالذكوة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم
انتشار الضمير وان لم يوكل لحمه وانما حسن لعدم التعميم فان في لحم السبع خلافا حتى انه في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي
وما لا يطهر جلده بالدباغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكوة قيل هذا زائد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر
في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الرواية فاكثري
كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة الا في رواية عنهما مثل القرن والخف والظلف
ونحوها مثل السن بلا راس والعصب لا صل طاهر فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشير
الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر نجس وكذا عظم الفيل عن محمد رحمه الله نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار
بان هذه الاشياء التي طاهرة الاولى ومع هذا لو ترك الميتة لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والانفحة
كما في قاضيخان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال ولذا الشعر والعظم والعصب
للانسان الميت طاهر وعن محمد رح لم تجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر
محرم احتراما حتى لو طحن في الدقيق لم يوكل وعن ابن مقاتل انه لو كل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلثة للخنزير نجس وعن الائمة
الثلثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي بير وقع فيها نجس ما لفظ الفارة او نحوه او قطرة من العذرة وخرء الدجاجة رطبا
كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا في ظاهر الرواية لم تنجس بالقليل استحسانا رطبا كان او يابسا
صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وتنجس بالكثير وعن محمد قيل كذا كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره
الناس كما في الكافي واما الروث فتنجس خلافا لابي يوسف رح في اليابس وذكر صدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة و
قيل هو الاصح والطلاق البير دل على ان آبار الفلوات والامصار فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز
عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم تنجس لكنه يكره كما في الزاهدي او مات فيها اي في غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد
وله دم سائل لما سبق وبه صرح في المشارع واطلاقه مشير الى ان صغيره وكبيره سواء انتفخ اي تورم وتغير صفة حيوان ولو وصف
النكرة بما يتصف به في المستقبل كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه لئلا يتوهم انها اذا تفسخ
لم تطهر بالنزح وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة نزح كل مائها كما في قاضيخان وغيره او مات مثل آدمي
او شاة اي مات احدهما او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط نزح كل الماء وعن ابي قاسم الصفار اذا وقع الانسان
الميت فيها لا تنجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح ان الجدي كالشاة وعنه ان السخلة كالدجاج كما
في الزاهدي نزح كل مائها خبر بير والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استقاء ماء البير سواء كان مسندا الى نفسها او مائها
كما في المغرب على ان ليس في الاساس والصحاح الا الاول ولان تعريف المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزاء الماء

وسيأتي خلافه وفي الكلام دلالة على انه يخرج النجس ولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر وعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حمأة وقيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للبئر كلها والدلو والرشاء واليد معا وقيل هذا في حق هذه البئر واما في حق غيرها فلا كدم الشهيد ذكره في المغني وقيل ينزح حماتها وقيل يطهر بدونه وبه ناخذ كما في الزبدة وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير فانه كان او ميتا لم ينزح شئ كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل فمه الى الماء فان تيقن بالنجاسة ينجس او وصل الفم اليه صار كسؤره كما في التحفة ففي المكروه عن ابي حنيفة رحمه الله خمس لا وسط وقيل عشرون وفي المشكوك نزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر قدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية وعند الشيخين انها لم ينجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد رحمه الله اجتمعت انا وابو يوسف على انه كالجاري ومثله في المحيط الا انه روي عنه انه قال كان هذا قياسا تركناه بالآثار ان امكن النزح ليسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان يقل بحيث لا يمتلئ الدلو منه او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد رح نزح عشرين وقال شداد انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقي ولو زاد قبل النزح قيل نزح كله وقيل بمقدار وقت الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد قيل نزح كله وقيل بمقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة والا يمكن نزح كل الماء بان ينبع منها فقدر ما فيها نزح او فينزح قدره بقول ذوي البصارة بفتح الواو والياء اي بقول رجلين صاحبي معرفة بمقدار الماء وهو قول نصر بن محمد وهو الاصح كما في المبسوط وفي بعض النسخ ذوي البصارة فيه فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يفوض الى راي المبتلى به وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف رح يتخذ حفيرة بقدرها فيملأ منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة رح يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلث مائة كما في المحيط وعند محمد رح ثلث مائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس واختلف ان النجس ما ينزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وهو غليظة ثم خفت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول مما نزح عشرون في اخرى نزح منها عشرون والثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في المحيط وفي موت نحو دجاجة في الجثة كالسنور والفاختة لا يتغير ينزح اربعون دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون الى ستين بطريق الاستحباب منه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح اربعون في البيت الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل بحسب البئر وعن ابي يوسف رح في السنور ينزح كل الماء كما في الزاهدي والدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا وفي نحو عصفور كصعوة وسام ابرص والفارة نصف لك

ای عشرون الی ثلثین وعن ابی یوسف رح ہکذا الحکم الی الاربع وفی الخمس اربعون وفی العشر کلہ کما فی الزاہدی وہذہ المراتب الثلث ظاہر الروایۃ وعن ابی حنیفۃ رح ان فی نحو الحلمۃ والفارۃ الصغیر الجثۃ عشر دلاء وفی نحو الحمامۃ الثلثین کما فی المحیط فالمراتب خمس والدلو او سطا ثیر اربعون وستین ونصف والمراد الدلو المعتدل المستعمل للآبار فی البلاد وقیل ولو تلک البیر وعن ابی حنیفۃ رح والدلو یسع صاعا کما فی المحیط وقیل یسع خمسۃ امناء وقیل منوین والدلو المنخرق کالصحیح الا اذا صب منہ نصف الماء فصاعدا کما فی الزاہدی وفیہ اشعار بان الماء نجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح لا غیر او الجمیع الآنیۃ لا تطہر بنزح البعض کما فی التمرتاشی **وغیرہ** ای غیر الوسط فان الدلو مما یذکر ویؤنث **یحتسب بہ** ای یعتد بذلک الوسط ویجعل فی حسابہ فما نقص صغیر وما زاد کبیر فان کان المتنۃ عصفورا مثلا وہناک دلو عظیم یسع عشرین دلوا وسطا ثم نزح بمرۃ لکان کفایۃ قال القدوری ہو احب الی وقال زفر والحسن رحمہما اللہ انہ لم یجز کما فی المحیط و تنجس البیر من **وقت الوقوع** ای وقوع المنتنۃ فیہا کما فی المشارع وشرح الطحاوی **ان علم** او ظن ذلک الوقت بلا خلاف والا یعلم فقد قال ابو حنیفۃ رح ان لم ینتفخ **فمنذ** ای مدۃ تنجسہا **یوم ولیلۃ** فہو بمعنی جمیع المدۃ و **ان انتفخ فمنذ** ای مدۃ تنجسہا **ثلثۃ ایام ولیالیہا** الثلثۃ **وقالا** ای ابو یوسف ومحمد رح **منذ** ای اول تلک المدۃ زمان **وجد** وتیقن ہذا الوقوع سواء کان الواقع منتفخا او لا والاطلاق یشیر الی انہ حکم ما عجن بہ وغسل وحکم الوضوء والغسل سواء فی القولین ویفتی رکن الائمۃ بقولہ فیما یتعلق بالصلوۃ وبقولہما فیما سواہ وانما قید بالبیر لان الثوب لم یتنجس عندہم الا عند الوجدان وعنہ یعاد صلوۃ یوم ولیلۃ وعنہ فی الطری یوم ولیلۃ وفی البالی ثلثۃ ایام والمنتنۃ لانہ لو وقع فیہا حی منذ ثلثۃ ایام فلا یدری حتی مات فان انتفخ اعید صلوۃ ثلثۃ ایام عند الشیخین والا فصلوۃ یوم ولیلۃ عند ابی حنیفۃ رح ولم یعد شیئا عند ابی یوسف رح الکل فی الزاہدی **وسور الآدمی** ولو صغیرا او حائضا او کافرا ولذا سور شارب الخمر فانہ اذا اتی علیہ ساعات ولحس شفتیہ بلسانہ ولعابہ فقد طہر کما فی الکبری لکن فی المضمرات لو طال شاربہ لم یطہر وان شرب بعد ساعات ففی الزاہدی یکرہ للمرأۃ سور الرجل ولہ سورہا وہو بقیۃ الماء التی ترکہا الشارب فی الاناء او الحوض ثم استعیر لبقیۃ الطعام وغیرہ کما فی المغرب **وسور الفرس طاہر** فی روایۃ عنہ وعنہ ان التوضی بغیرہ احب وعنہ ان سورہا مکروہ وعنہ انہ مشکوک والاول ظاہر الروایۃ وہو الصحیح کما فی المحیط **وسور کل ماکول** من الطیور والانعام وانما لم یستثن الجلالۃ التی لا تاکل الا الجیف مع ان سورہا مکروہ کما فی الزاہدی وغیرہ لانہا غیر ماکولۃ بدون الحبس فکانہا غیر ماکولۃ **طاہر** ذلک الاسار وغیر متغیر عما کان علیہ فلا حاجۃ الی الطہوریۃ **وسور سباع البہائم** من الاسد والثعلب والفیل وغیرہا **نجس** لم یتوضأ بہ وعن ابی یوسف رح انہ کبول ماکول اللحم وقال الفقیہ لو افتی مفت لطہارۃ سور الکلب والخنزیر کما قال مالک رح لا جزاہ ذکرہ التمرتاشی والسبع ماخوذ من السبع وہو القہر سمی بہ کل حیوان سالب قتال والبہیمۃ قد مرت **وسور الہرۃ مکروہ** کراہۃ تنزیہ او تحریم کما فی حاشیۃ الہدایۃ والاصح انہ کراہۃ تنزیہ عندہما ولم یکرہ عند ابی یوسف رح ومثلہ عند محمد رح لکن

جامع ۱۱

اذا اكلت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم تنجس عند ابي حنيفة رح كما في الزاهدي والمراد من الهرة الاهلية
لما هو المتبادر فان سور الوحشية نجس كما في الكشف وتخصيصها بالذكر لانها داخلة في سواكن البيوت الا ان خلافا في سورها
مختلف فيه وسور الدجاجة المخلاة بالتشديد المرسلة التي تخالط شئ البيت وقيل ما يصل منقارها الى ما تحت قدميها فلو كانت
بخلاف ذلك لم يكره فانها لا تجول في عذرات نفسها وغيرها وقيل يكفي حبسها في بيت حيث لا تجد عذرات غيرها لانها لا تجول
في عذرات نفسها ولو ترك الدجاجة حتى يشيل البقر والابل كان حسنا وسور سباع الطير جميع الطائر من الصقر والنسر والحداة وغيرها
مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم تنجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف رح وبه افتى المتاخرون
كما في المحيط وقيل لا يكره سورها في ايدي الصيادين كما في الزاهدي وسور سواكن البيوت من الحشرات كالحية والفارة
والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسور الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما
في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة اي طائفة هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل
كالمواضي جمع الماضي مكروه ذلك الاسار وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضي خان وسور الحمار
الاهلي بقرينة الماكول والبغل مشكوك فيه اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم للطهارة ولذا لم ينجس الثوب
بالغمس فيه وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضي خان وعنهما سورها نجس وعند محمد رح
ان سور الحمار طاهر وعن ابي حنيفة رح انه نجس وقيل ان سوره اخف من سور البغل وقيل ان سور الفحل منه نجس لشمه البول
والصحيح انه مشكوك كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في الصحاح والمهذب دال على انه خاص به فيعم القول
بالتبعية وفي كلام المصنف رحمه الله دلالة على ان سور الاتان مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر والحسن رحمهم الله تعالى انه نجس كما
في الزاهدي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله ويتوضأ به ويتيمم اي يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم
الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه والاحوط ان ينوي فيه ان عدم غيره فلا يتوضأ بسورهما ان وجد الماء والعرق
من كل كالسور طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن قال الزاهدي ان عرق مد من الخمر نجس وفي الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة
كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضي خان ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس
لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة رح ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة

فصل مصدر بمعنى الفاعل او المفعول مستعار للالفاظ والنقوش مع المحل مبني على السكون لانه غير مركب
او مرفوع على انه خبر محذوف ويجوز ان يكون مبتدأ على انه علم جنس وان يكون مضافا الى قوله التيمم لغة القصد و
شرعا افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه لا يخلو عن شئ يخالف
ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية وفي كون المضارع خبر للمعروف
استعار بقصر الخلفية على التيمم على ما قال بعض النحاة فلا بد من تقديره فتامل وهذا عند ابي حنيفة رح وفي رواية عن

ابي يوسف رح وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول
محمد رح مضطرب كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلوة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض
لا تتيمم لصلوة الجنازة والعيد اذا طهرت اقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ما كان للطهارة حتى ان الجنب
اذا كان معه ما يكفي لبعض غسله او للوضوء يتيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه
يجب عليه الوضوء رح لانه قد قدر على الماء ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي
وغيره وهذا صورة ما قال المصنف اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه بمعنى
البعد كما قالوا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه تحل ما في هذا المقام من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المقيم او المتيمم عن الماء
ميلا اي بعد ميل وهو في الاصل مقدار مدى البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدر حده
صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبني على كل ثلث فرسخ ميلا ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف
في مقدار الفرسخ فقيل ثلثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلث مائة وثلث وثلثون
خطوة كما في شرح النهاية وقيل ثلثة آلاف خطوة كما في الينابيع والاول ايسر بالنظر الى المبدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة
وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظة وهذا كله عند ابي حنيفة رح وفي رواية
عن محمد رح وقال لا يخلف الا على رأس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف رح ان المعتبر غيبة
القافلة عن بصره وهذا حسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رح مقدار غلوة سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز يدل على ان
لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود رح والاطلاق مشير الى
استواء المقيم والمسافر في ذلك والاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا
تقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان
[illegible] الوقت كما في الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم رح او مرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او زيادته
[illegible] او وجدان وجع له او ايذائه ايذاء شديدا بسبب استعمال الماء او الحركة كما في مواضع الزاهدي والاطلاق دال على
[illegible] يتيمم ولو وجد المتوضي حرا كان او عبدا وفي الاول خلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف المشائخ على قول الامام فهذا اللفظ
[illegible] او برد مرض ومتلف للنفس والعضو في السفر او الاقامة وقالا لا يتيمم المقيم وعن الحلواني يتيمم
[illegible] يتيمم اجماعا فيجوز هذا الاختلاف في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا تخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم
[illegible] كان او سيدا او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلوة تيمم او في الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس
[illegible] فان عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد في السبع بالاتفاق كذا في المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة
[illegible] بالاحتياج الى [illegible] كما في القنية ولا بأس بوضوع في الدواب في الجب وغيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا استدل على انه

له ولتتوضئ جميعا كما في النوازل وعن علي و محمد بن الفضل ان ما للوضوء يشرب واما للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم آلة كدلو و
حبل و منديل و نحوها فلو وجد ثلج او جمد ولا آلة الذوب او ما يحت آلة التقدير لا يتيمم وقيل يتيمم كما في النتف والمتبادر ان يكون الآلة متعذرا فيها فان كان
مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسأل او ان قال انتظر حتى استقى فالمستحب عنده ان ينتظر آخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي او خوف فوت
ما يفوت من الصلوة لا الى خلف تبيين للسلوة حال من الصلوة اي غير منسوبة الى ما يقوم مقامها فانها ثلثة انواع ما يخشى على فواتها و اقتضى
اما اصلها كالجمعة فانها يفوت الى الخلف الاصلي عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها يفوت الى خلف وهو القضاء واما لا يخشى
على فواتها العدم لوقتها كالنوافل فاحترز بالقيد عن هذين النوعين وما يخشى فواتها اصلا كصلوة العيد فانها تفوت بلا خلف فتخلف التيمم لاجلها
ابتداء اي قبل الشروع او مفعول له لقوله او بناء اي بعده من قولهم بنى على صلوته اي وصل بها ما ابا وتفصيله انه ان سبقه الحدث في المصلى قبل الصلوة
فان رجا ادراك شيء منها بعد الوضوء يتوضأ والا يتيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس يتيمم بالاجماع والا فان رجا ادراكه لا يتيمم والا فان شرع
به فكذلك اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهم قيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بمصلانا كما في الخلاصة
وغيرها كصلوة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير بغير الولي اي يخلف التيمم لاجل صلوة الجنازة لغير ولي صلوتها ومن كانت حقا له وهذا
اذا كان لا يرجو ادراك شيء من التكبيرات والا توضأ كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلوة سلطانا كان او قاضيا او امام الحي او
غيره كما يأتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من الوضوء اعاد ليتيمم والا فلا وعند محمد رح
يعيد بكل حال و الفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلوة الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة على انه جاز ان
يجعل قيد الصلوتين ففي الزاهدي وغيره ان ليس للامام ولا للولي ان يتيمم لاجل الصلوتين وقيل للولي التيمم فيهما وهو ضربة ببطن كفيه او
ببطنهما مع ظهرهما والاول اولى فاذا ضرب اقبل بهما و ادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف رح ومرة عند محمد رح وقيل الاول محمول على كثرة لصوق
التراب والثاني على قلته كما في المحيط لمسح وجهه اي لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل
المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات و ضربة اخرى ليديه اي لمسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضعة مكان الضربة وان ذكر في الاصل
لانه افضل والاطلاق يشير الى ان يديه لو نبت عليهما نجاسة بلا ماء الغسل يتيمم بهما بلا وضوء فوقه عليهما كما في المنية وينبغي ان يكون كذا كمريض
يضره الماء وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد رح انه احتاج اليها كما في المحيط
في مبالغة الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الغبار عند المتيمم فلو تيمم غيره ليضرب ثلثا الوجه واليمنى واليسرى
كما في العتاق وان لا يكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم
يجزه كما في الجامع للقاضي فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا مسح الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر
وعن ابي حنيفة رح اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن اربع اصابع
يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرافق ثم يمسح بباطن كف اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ فيمر باطن ابهام
يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكنه في المحيط والكافي ان يضع بطن كف اليسرى على ظهر كف

اليمنى ويمسح بثلث اصابع اصغر ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم بباطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك
لكن في الجامع للقاضي ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل ظاهر تيمم لا يخلو عن تسامح والعبارة على طاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض
صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان تعلق الجار بالضربة الاخيرة الا انه لم يجز
اطلاق الاولى والاولى ان يكون متنازعا فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على طاهر المرجه ثم عليه لليد لا اجزاه لان المستعمل هو التراب
المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اي مما لا يحترق بالنار فيصير رمادا او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم
بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج والمرداسنج واللآلي والحجرين والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي
وغيره يتيمم بالثلثة الاخيرة والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد رح وفي الخلاصة يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات
يتيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه حطبهم وفي الظهيرية التراب المخلوط بما ليس
من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده وخلافا لابي يوسف رح لا يجوز
وعن محمد رح روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو ضربة عليه اي على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام
في هدم واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا لو حرك راسه بنية فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد اي مع وجود
الصعيد الطاهر كما قالا خلافا لابي يوسف رح ثم رجع الى ان لا يتيمم على الغبار فالصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره
فلو ضمر لسلم من الاستدراك ومع ظرف ضربة كقوله بنيته اداء الصلوة او جزءها ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا يتيمم عنده كما في المنية
وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة القرآن او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة
التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرح انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر
لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا يصلي لان القراءة يجوز في الاول بدون التيمم بخلاف الثاني
فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة رح انه ينوي الطهارة وفي الكلام اشعار بان لا يشترط نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي
لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى
كما في الزاهدي وصح التيمم قبل دخول الوقت ويجي الوقت المستحب وصح قبل الطلب اي طلب الماء والآلة من الرفيق اي فيه
مع الماء او الآلة وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة رح خلافا لابي يوسف رح كما في التجريد وذكر في بحر المحيط ان ظنه وجب الطلب
والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن ابي نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف
ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي يصلي بواحد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل اداء وقضاء ونقضه اي
التيمم ناقض الوضوء كما مر ونقضه ايضا قدرته على ماء كاف لطهره اي لغرض الوضوء والغسل وقيل للفرض والسنة
كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو راى في الصلوة ماء في يد رجل فاتمها ثم طلبه فاعطى لم يعدها كما في الزاهدي وذكر في المحيط
انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء اعاد وان اعطى بلا اباء وعن محمد رح ان ثبت الاعطاء بطلت والى انه لو تيمم على ... سبيل

ثم سار الى الماء وانتقص قليل من المسافة ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدي قبيل باب قضاء الفوائت
ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء والى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم لا ينقضه ردته اعم من الارتداد
اى ارتداد المسلم التيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيحة خلافا لابي يوسف
كما في التمرتاشي وندب واستحب وعن الشيخين وجب لراجيه اى لظان الماء صلوته بالتيمم آخر الوقت اى
آخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى وقت المكروه اما المغرب فلا يؤخر عن وقته ولا باس به عند اكثر المشائخ الى الشفق وهذا اذا
بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلم يتيمم وان خاف الفوت وفي القيد اشارة الى انه يؤدي بدون الرجاء لا يؤخر في الاصل لم يقيد
والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا وسياتي ذكره ويفرض طلبه في الفلاة
يمنة او يسرة او قدامة كما في التمرتاشي قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميلا وقيل قدر ميلين كما في التمرتاشي ان ظنه
[illegible]
حاشية الهداية واذا ذكره اى الماء في الوقت او بعده حال كونه في الرحل اى حمله لا يعيد [illegible]
نفسه وقال ابو يوسف رح يعيد وقيل [illegible] بلا علم لا يعيد اتفاقا وكذا [illegible] وقيل فيه الخلاف
ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وهو سائق لا يعيد وفي العكس يعيد كما في المحيط

فصل بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا يكون الصفة [illegible] والجار [illegible] والمراد المسح بيده المقرونة بالماء
على الخفين وغيره كالجبيرة ولم يذكره [illegible] اشعارا بان المسح لا يجوز [illegible] بلا عذر وهو شرعا ما يستر الى الكعبين
الممكن به السفر كما في المحيط او مشي به فرسخا او فوقه كما في حاشية الهداية [illegible] قريبة من التواتر [illegible] الى قياس قول
ابي يوسف رح يكفر جاحده كذلك كما في المحيط وفي فتاوى قاضيخان من انكره من الصحابة [illegible] في التحفة انه ثابت بالاجماع قال
ابن الحجر انه ثبت بالتواتر رواية اكثر من الثمانين منهم العشرة وانه قال جائز للتخيير بينه المسح [illegible] في الذخيرة ان المسح
اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر الكائن في المضمرات وغيره [illegible] الزاهدي فان قلت
كيف يكون افضل والاصول ان المسح رخصة اسقاط اى رخصة [illegible] للعزيمة [illegible] ولهذا
لو صب الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يصير [illegible] اخف [illegible] العزيمة مشروعة [illegible]
رخصة الترفيه في شي اذ المعنى رخصة مخففة بجواز التاخير من وقته للعذر وان كان [illegible] فكان [illegible]
ان يكون غسل المتخفف افضل من مسحه ولا يخفى ما فيه هذا ما في المقام من الكلام الوافي اذ في التحقيق ما في الهداية والكافي فمن
قال ان المسح رخصة ترفيه عندهما فقد دل [illegible] كلام الفحول كما دل على [illegible] طرت
جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال لما حصل له القربة بذلك [illegible] حدث حال كونه دون
من عليه الغسل من الجنب والحائض والنفساء قيل انه صفة المحدث وفيه انه يلزم منه [illegible] مع [illegible] الصلوة

وقيل هذا مقام نفي فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورة [illegible]
فيقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء وعن بعض الائمة ان لا يمسح الخف ان يجري الماء على ظاهره لعدم الشد فوق الكعبين هنا اشكال
لان المبسوط علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتي ذلك في كلمة على اشارة الى جواز مسح [illegible]
لا يجوز على ما في المبسوط ولا يعاد ان [illegible] فالاحسن [illegible] وفرضه خطوط [illegible] الاصابع وفيه [illegible]
في غير ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على [illegible]
سنة وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار المسح [illegible] مسح ثلثا [illegible]
ابي بكر الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة رح وقدر ثلث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط [illegible]
وعتبه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول ذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار في [illegible] الساق [illegible]
مسح على ما فضل من [illegible] مقدار ثلث اصابع لم يجز [illegible] قطوع الاصابع [illegible]
كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على [illegible] الكعب [illegible] الى ان يجوز [illegible]
او من الساق جاز لكن السنة ان يضع اصابع [illegible]
الساق وقال محمد رح [illegible] وقال حلواني [illegible] الاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو خاض الماء [illegible] جاز عن المسح وكذا [illegible]
فابتل من الماء او من المطر وكذا [illegible] الطل على الصحيح [illegible] في المحيط ويجوز المسح على الجرموق [illegible]
منفردين او فوق الخف لكن يشترط [illegible] قبل الحدث [illegible] المسح عليهما [illegible]
نزعهما اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما مسح على الآخر وعلى الخف [illegible]
وكذا لو لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته كما في المحيط والجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف [illegible]
من الطين او غيره على المشهور لكن في المجموع انه الخف الصغير ويجوز على ما يستر الكعب والقدم من شعر او لبد او جلد رقيق ونحوها
ويمكن به السفر الشرعي كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عموم ما اذا كان من
كرباس او صوف لكن في المحيط لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف ان الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه
وشرط في جواز المسح على الخفين وغيرهما كونهما ملبوسين من اللبس بالضم فان الكلمة اسم له على طهر تام ظرف ملبوسين او الثبوت
المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضي بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا وصاحب العذر فانه لا يمسح خارج الوقت
وقت الحدث اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسين او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم
خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث مثل ان يستنجي على وجه السنة جاز ان يمسح كما في الزاهدي وانما هو
ذلك لانه لو كان ناقصا لم يحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة
لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبيل وقت الحدث

الا بقاء كما ذكره المصنف رح فيما نحن فيه لكن وقت الحدث ظرف لما انه فالمعنى على الطهارة يكون كما انها قبيل هذا الوقت على ان اطلاق اللبس
على البقاء بطريق النقل واقع وفيه انه لا مرفع اذ ذكره من ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة ثم
ان دلالة الاسم بالوضع انما على الثبوت والدوام والاستمرار معنى مجازي لا يعلم انه غير محتاج اليه بل هو مضر كالحدوث ويكفي الثبوت لما يدعيه و
في الاستمرار اشعار بانه لا يشترط النية في مسح الخف كما في المحيط ويشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي ولا يشترط الطهر المذكور في مسح الجبيرة
واراد ان المسح واجبا او جائزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز
ترك المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر وان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف
وان ضر فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان
لم ينسره كما في المحيط وذكر في الزاد انما يمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد مما فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل ما حولها ومسحت
وان لم ينتشر المسح مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في حق المفتصد وفي الذخيرة الاصح انه يكفي مسح الخرقة
التي بين العصابتين والجبيرة وما يربط من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط والفتوى على انه
يمسح الاكثر ويكفي والى ان النية ليست بشرط وفيه خلاف والى انه يكفي مرة واحدة وقيل بالتثليث الا في جراحة الرأس والاول هو الصحيح كما في المحيط
ولا بأس عليك بسقوطها ولا ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن الشيء الاعن برء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيره اي لسبب صحة العضو
فان سقط بهذا السبب ينتقض كما لو صح ولم يسقط فان كان في الصلوة يستانف بهذا السبب لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل
ولا يمسح ساتر غير الرجل الا هي اي لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل الا المستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح الرأس والوجه واليد الصحيحات
المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفازين وما يتخذه الصائد من الجلد ونحوه ولو جعل الدواء في شقاق الرجل امر الماء عليه ولم يمسح ولم يغسل
اذا سقط عن برء كما في المحيط ومدته الاضافة للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث
كما في الزاهدي وغيره للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث حذف للقرينة فالمقيم قد لا يمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس
الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لاعتراض الحدث آخر
صلوة وقد يصلي خمسا وستة كما اذا اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وللمسافر ثلثة
من الايام والليالي على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث اي ابتداؤه من وقته فان صفة للثلاثة ولذا قدم الخبر وناقضه اي
ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح واذا نزع غسل وناقضه اي ناقض مسح الخف
مضي المدة المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلوة بلا ماء فانه يمضي على صلوته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع تيمم ولا حظ عنه للرجلين
وقيل تفسد صلوته كما في قاضي خان وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف لما روي عنه وبه قال ابو يوسف
ويحتمل ان يراد اكثر القدم لعلاقة الجزئية كما في خلاصة المتداولات كالمبسوطين والمحيط وغيرها ان خروج القدم ناقض
بلا خلاف واما خروج الاكثر او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه مما مسح ففيه خلاف

والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشائخ على الآخر وهذا كله اذا بال الان نزع الخف فحركه بنية واما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض
بالاجماع كما في النهاية وغيرها فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى رجل واحد منه لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه
ابو بكر العياضي وعلى الانتقاض اكثر المشائخ واليه مال ابو الفضل وهو الاصح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم
في الغالب مبني على اختلاف الروايات كما في التتمة ومن النواقض الخرق كما سياتي ولبعد احد هذين اي المضي والخروج كبعد الخرق وبلوغ الماء
الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الراس خلافا للنخعي وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع النزع و
الا يجوز المسح وان طال المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة **ويمنعه** المسح الحالي والاستقبالي كما ينقض الماضي
خرق في اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف
... منه اي يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه ثلث اصابع لكن لا يرى للكونه
صلبا لا يمنع كما في المحيط **قدر ثلث اصابع الرجل** بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلث انامل واليه مال السرخسي
... ابي حنيفة رح ثلث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلافا وقيل انما قدر
بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم والعقب فالمعتبر اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور
القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي اصغرها بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل يعتبر وهو الاصح كما في التتمة **و**
يجمع خروق كل منها المسح مسئلة والمراد الاثنين من **خف** واحد على الاصح كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لا يجمع خروقه **كما**
... ونقله عن ابي علي الرازي كما في المنية لا يجمع خروق **خفين** خلافا لزفر وفي سفر الشخص مقيم قبل الحدث او بعده وقيل
المسح او بعده قبل يوم وليلة لتغير تغيري سفر فان كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي عكسه اي
... مسافة قبل بمعنى يوم وليلة يعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر المقيم عكسه ولبعدها اي بعد يوم وليلة
ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتيمم كما في التحفة

فصل الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة مصدر حاضت الانثى فهي حائض وحائضة اي
خرج الدم من قبلها ثم نقل الى المعنى الشرعي تابعا لاكثر السلف في تسامح منهم فقال دم اي خروج دم حقيقيا وحكمي فيشمل الطهر
المتخلل والمراد الحال الشرعية مسالة دون الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال **نفضه** اي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض
في الاصل تحريك الشي ليسقط ما عليه من غبار وغيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس
والاول المنتقى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل ما بمنزلة السن وجوف الفم
كما في المحيط **رحم امرأة بالغة** اي منبت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين
على الاصح كما في الزاهدي وكذا المراهقة هذه المراهقة وما يكون نفضا ما كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس وستين او مائة لم يكن حيضا
بالاجماع وفي الست او السبع والثمان اختلاف المشائخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج من الانف

والجراحات والانامل فانه ليس من الرحم لانسداد فمه اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه دم عرق بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وما قاله العلماء انه من الرحم غير معتبر عند الشارع وكذا المخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن الاتيان بها حينئذ كما في المحيط لكن لا تترك الصلوة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان انما قال بالغة ليخرج الخنثى خرج الدم من فرجه والمنى من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لا داء بها اى لا يكون بالبالغة داء هي سبب للدم الذي بعينه واو ولامه همزة وبتنزيهه عن النفاس لانه علة حتى لم يعتبر تبرعها الا من الثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس في الاكثر يكون امرا ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تبرعها بعد الطلاق في اكثر من الثلث وهذا خلاف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حالة الطلاق وينفذ بعده قلت انما ينفذ تبرعها من الثلث على المختار اذا يكون الغالب منه الموت كما في هبة الذخيرة والغالب عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخاف عنه ابتداء فالمراد ان لا يعتبر التصرف في هذا الوقت نفسه وان عدت مرضية في سائر الاوقات والرواية مختلفة ولا اياس لها اى الحيض بها الشروع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم وفي المغرب الياس انقطاع الرجاء والاياس في مصدر الآيسة من الحيض وهو في الاصل ايئاس على افعال حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا واختلفت في حد الآيسة والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه مال اكثر المتاخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك وما اختلفت المشائخ قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا خضرا او صفرا واما اذا احمر او اسود فحيض والاول مختار المصنف ولذا صرح بنفيه مع ان الرحم مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان انقضاء الياس شرط في كونها آيسة كما في المنية اقله اى اقل الحيض او مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلثة ايام بالنصب على الظرفية على الاول او الرفع على الخبرية على غيره ولياليها المقدرة باثنين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند الشرعية جزء من الزمان وان اقل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى طلع نصفه فيكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في حادي عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو اسحاق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي عشر اخذ لها العشر في العاشر متسبحة وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط انا قد استقصينا في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف رح يومان والاكثر الثالث واكثره عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات لما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك ان كان لها ظن به كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين دمي الحيض خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره اى الطهر فما دام الطهر تصلي وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انها لو استمر بها الدم لم يكن لنهاية فلو رأت المبتدأة الدم عشرة ايام والطهر ستة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضى عدتها بثلث سنين وثلثين يوما كما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه اليسر كما في النهاية والزاهدي اني

سبعة وعشرون يوما والدقاق سبعة وخمسون وقال الزاهدي هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين اي المحاط بهما حال كونهما واقعين في مدته الاقل والاكثر والتي بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدته سواء كان نصابا اولا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة لا يفصل مطلقا وان كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ الكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان به في المدة كمن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي حنيفة رح وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدة مجتمعا او متفرقا كمن رأت يوما وثلثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ فروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا سواء كان في مدته اولا كمن رأت يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روى عنه كما في المشارع ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رأت ثلثة واربعة وثلثة او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران معتبران محيط الكل منهما وان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين المساوي للدمين وما ثم يتعدى حكمه الى الآخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل كمن رأت يومين وثلثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتقدمة عنده والاول اصح عند مشايخنا وبه اخذ محمد كما روى عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض وبدايته كلاهما او احدهما بالطهر لطهر كلاهما في المعتادة والختم في المبتدأة كمن رأت قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما روى عنه وهذا آخر رواياته وبه افتى صدر الاسلام وصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها انه لا يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روى عنه كمن رأت يوما وثلثة اوثلثة او اكثر ثلثة ويوما ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا كان الكل استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والآخر استحاضة وان بلغ كل منهما فالاول واعلم ان ما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب امام الائمة فانه تكلم باقوال صارت ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله تعالى ارواحهم الى يوم القيامة وانما لم تذكر هذه المسئلة في النفاس فانهما متساويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رأت بعد الولادة يوما وثمانية وثلثين ويوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما في المحيط وما رأت من لون من الالوان للدم فيها اي في مدته ومن بيان للموصل وعائده مفعول محذوف سوى البياض الخالص او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس ففي حكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون وهو نكرة في الاثبات يخص لانه يعم بالصفة على ما في الاصول حيض خبر الموصول واما خبر الطهر فمحذوف وفي عموم الموصول اشارة الى انها صارت حائضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة القز او التبن او السن على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اي ما هو كالماء المكدرة وهو حيض مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف ان تاخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان كانت من ذوات الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها هي بين الصفرة والكدرة وقيل على لون التربة مشتقة منها وقيل لفظ التربية منسوبة الى التراب فانها على لونه حيض على قول العامة الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوة

اى اداء كل صلوة وقضائها فتناول الواجب والسنة وفيه اشارة الى انها تجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشائخ منهم القاضى
ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان فى اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء اعراضا عن اللغو والى ان المبتداة تترك الصلوة كما رأته وهو قول اصحابنا
وبه ناخذ وعن ابى حنيفة رح لا تترك الصلوة ما لم يستمر بها الدم ثلثة ايام وعن ابى يوسف رح تغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم وتصلى سبعة ايام بالشك
ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضى صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كان عادتها فى الحيض
خمسة فرأت الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشائخ بلخ وقال صدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد الميدانى
لا تؤمر بهما كذا فى المحيط والى انه لا تمنع التسبيح والتهاليل بل يستحب ان تتوضأ فى وقت الصلوة وتجلس فى مسجد بيتها وتشتغل بهما فانه روى
انه يكتب لها ثواب احسن الصلوة تصلى على انه لا تزول عنها عادة العبادة كما فى المنية والصوم اى اداء كل صوم فيجب عليها
ولذا وجب نية القضاء بلا خلاف والمبتداة والمعتادة فيه والصلوة على ما مر وتقضى الصوم وان حاضت بعد الزوال وهو
تاكيد للضمير فلا يقبح العطف لا تقضى هى اى الصلوة ولو طهرت بعيد اول الوقت فلو شرعت فى صلوة التطوع او صومه ثم حاضت
وجب قضاؤهما اذ وجوبهما بالشروع بخلاف الفرائض فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها فى غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء
بخلاف ما اذا اوجبتهما فى ايام الحيض فانه لا يلزمها شئ ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او الاربعين فى وقت عشاء يسع فيه الغسل
والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما فى شرح الطحاوى وفى
الزاهدى ان طهرت قبل العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم تعتبر فى حق الصوم ودخول
المسجد اى موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل ظلته بابه ولا سطحه
كما فى الزاهدى ولذا لا يجوز التخلى والتغوط عليه كما فى ايمان النهاية والى ان لا يدخل من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول
كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما فى التحفة والخلاصة وغيرهما لكن فى النصاب لا يفتى به و
فى التهذيب يكره وفى الخزانة اذا افسا فى المسجد لم ير بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح والطواف من خارج
المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلوة فلا يجوز معه كما فى الزاهدى والاستمتاع ما تحت الازار اى انتفاع الزوج منها بما يشتمله الازار
للسرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه نقول
كما فى شرح التاويلات وبالاول يفتى كما فى المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطيها واختلف فى كفر المستحل وان وطيها
فلا شئ عليه الا التوبة وقيل ان كان فى اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفى آخره بنصفه كما فى الزاهدى والحائض لا تقرأ
شيئا من القرآن عند الكرخى وآية تامة عند الطحاوى والاول هو الصحيح كما فى المضمرات ولذا حذف المفعول لكن فى الخلاصة الصحيح
ان ما دونها لا تمنع وهذا اذا قصدت القرأة والا لا تمنع فى اصح الروايات وينبغى للمعلمة ان تقول كلمة كلمة او نصف آية على التعليم
كما فى المحيط كجنب فانه لا يقرأ وعن ابى حنيفة رح انه لو تمضمض فلا باس به وبه افتى نجم الائمة البخارى كما فى الزاهدى لان الجنابة
لا تقبل التجزى فيما وراء الصلوة وفيه اختلاف المشائخ كما فى الجواهر وفى رواية يجوز ان تقرأ كما فى الخزانة وفيه اشعار بانه لا يقرأ د

سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في المحيط لكن كره كما في المضمرات وقيل نفساء فانها لا تقرأ والاولى ان يقول لا تقرأ
كنفساء ولا الجنب اذ الاحكام الثلثة مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيرها بخلاف المحدث غيرهما فانه يجوز قرأته عن ظهر القلب
ان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة ولا يمس بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول كما ذكره الجوهري ان يكره ان يمس هؤلاء اي الحائض والجنب
والنفساء والمحدث مصحفا مثلث الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القرآن كما في الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف
كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب العلم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده وفمه عن ابي حنيفة رح انه لا باس بمس المصحف كما في المحيط
وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره الكتب الشرعية لما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة وذكر في الجواهر ان كان في
كتب الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها بالثياب المختار عند البعض انه ان كان ذاكرا في حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز لان
الفقه وان كان بمعنى القرآن لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له مس الكتب العربية والاشعار والى انه يكره مس البياض كمس السواد
وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس والاول اقرب من التعظيم كما في التحفة والى انه كما لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من
الاعضاء قبل الكمال وقيل يجوز المس بهما والاول اصح كما في الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف متجاف اي منفصل كالخريطة والجلد الغير
المشرز فلا يمس بالجلد المتصل به وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا باس بمسه وكره لهؤلاء الاربعة مس المصحف بالكم والذيل
على الصحيح كما في الهداية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس كتب الشرعية غيره بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة
ولا يمس هؤلاء درهما او لوحا كتب فيه سورة او آية تامة كما في المحيط وفيه اشارة بانه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه الا بصرة
بضم الصاد والتشديد اي مع كيسة وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القرآن من الحائض والجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر
الله تعالى غير القرآن كما قال عامة المشائخ والى انه يكره ان يعطي الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه آية لانه وان لم يكلف الا ان وليه
مخاطب كما قالوا في لبس وبره وهذا قول بعض المشائخ لكن المختار ان لا باس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظا للدين
كما في النهاية وحل لكن لم يستحب لانها كالجنب ما لم تغتسل كما في المحيط وطي من كانت زوجة له او طي او مملوكة له حائضا او نفساء مقيمة
ا... قطع دمها حقيقة او حكما لمن جاوز دمها الاكثر ة الحيض اي بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح او عنده كما في سورة
ق او ... كما في سورة الحجرات او مستقبلا له كما في سورة الطلاق وقطعا مختصا بالكثرة كما في سورة الاعراف من الكشاف او اكثر
النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الآتي ودون وطي من قطع دمها اي حل وطيها قبل الغسل متجاوزا عن وطي
من قطع لاقل منه اي من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو آخر جزء وقت الصلوة يسع ذلك
الوقت الغسل اي غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت لما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي (الله اعظم)
عند ابي حنيفة رح و(الله اكبر) عند ابي يوسف رح والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل وطيها سواء كانت مبتدأة
... عليها ثلثة ايام او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها او دونها لعدة ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطيها واعلم
ان في ... تاخيرا الاغتسال الى آخر الوقت المستحب قال ابو جعفر باستحباب التاخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة

كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهن نفاس من النفس الدم كما في المغرب لا الولد منفوس كما
في الصحاح وشريعة دم على قياس الحيض اي خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته والنفساء من ولدت ولم تر دما وهذا قول
ابي حنيفة رح وبه اخذ اكثر المشائخ وقال ابو يوسف رح انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض المشائخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها صارت
نفساء عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل وبه ناخذ يعقب بالضم يتبع
الولد اي ولادة خارجا من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة رح وعن
الشيخين بعض الولد وعن محمد الراس ونصف البدن او الرجلان واكثر من النصف وعنه جميع البدن كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء
وان سال منها الدم ولا حد لاقله اي اقل النفاس كما في المحيط وغيره لكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى وفي الشافي
قيل انه ساعة عند محمد رح وفي الكافي ان الذي ذكره الشيخ ان اقله عند ابي حنيفة رح خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف رح احد عشر
فانما هو تقدير اقل ما صدق فيه النفساء اذا كانت معتدة فاذا ادعت انقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده جعل نفاسها
خمسة وعشرين والطهار بخمسة واربعين وحيضها خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس اربعون يوما وهو اي ابتداء النفاس بعقب اول التوامين
بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية التوام والواحد توام اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في
الزاهدي وغيره لكن في المحيط لو ولدت ثلاثة اولاد بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن واحد منهم
ابو علي الدقاق من التوام الاول فتركت الصلوة والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فمدة النفاس بالولد الاخير حتى ان رأت
من الدم بعد الاخير قبل تمام الشهر كان استحاضة ولو كان اكثر من اربعين ثم النفاس به ثم لا بد من الشهر فاذا طهرت على تمامها او طهرت
مبتدأة عشرين يوما ثم رأت تمام الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يجتمع النفاس والحيض لا تحيض الحامل وبعضهم حيضا لان الحامل
انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد ههنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس مع الحمل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير
ثم رأت الدم جعله بعضهم نفاسا آخر لان النفاس كالحيض فلا باس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن
واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن ابي يوسف رح عن ابي حنيفة رح انه لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما
في الحقائق وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافا لمحمد وزفر رح فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير وانقضاء
العدة من الولد الاخير اجماعا فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير وسقط بحركات السين
والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيرها من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه اي اعضائه كالشعر
والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقته في شهر
فتصير المرأة نفساء ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالستة في الولد
التام كما في القنية وتصير الامة خلاف الحرة اصلها امو قلبت الواو الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء ام
ولد ان ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي ويقع المعلق اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اي بولادة

بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها به اي وجد هذه الافعال بسبب هذه السقط فهو من قبيل التنازع فيه وما نقص من الدم من اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته او ما زاد على اكثر حيض المبتدأة بفتح الدال هي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهو اي حيض المبتدأة عشرة اي دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلوة والصوم ثلثة ايام وللقضاء والقربان عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتدأة وهي البالغة التي لم تلد قبل وهو اي نفاس المبتدأة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة سواء كانت اقل او اكثر او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اي جاوز ما زاد عليهما اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل وزاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخلو عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور فاذا المراهقة اذا رأت مدة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رأت مرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت الى العادة المتكررة عندهما والى اخر ما رأت عنده ولا تثبت لها عادتان عند اكثر المشائخ وقيل تثبت كمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في التتمة وما رأت من دم قليل او كثير عطف على الموصول حامل اي ذات حمل لفظ مذكر يوصف به الاناث وقد يقال حاملة استحاضة خبر لهذا الموصول وللاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت المرأة على المجهول اي استمر بها الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها على ما ذكره ههنا صريحا ثمانية ومنها دم الآيسة والمريضة والصغيرة كما مر اشارة ومن حكمها انها لا تمنع صلوة وصوما فرضا ونفلا واشار بالاكتفاء الى انها لا تمنع القرأة ومس المصحف ودخول المسجد والطواف اذا امنت من اللوث كما في الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده مستغن عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه لا قائل بالفصل ووطئا فلا يمنع التلخيص وغيره من الدوائي ومن لم يمض عليه مبتدأ خبره يتوضأ الآتي وقت صلوة فرض احتراز عن نحو العيد والضحى فانه يجوز له ان يصلي الظهر بوضوئها على الصحيح كما في المحيط الا وبه حدثه حال من مقدر اي لم يمض ذلك في حال من الاحوال الا في حال دوام حدثه حقيقية او حكمية كما اذا ابتلى به عند الصلوة وذلك بالاتفاق او عند الوضوء وذا بالاختلاف فلا اعتبار للابتداء في غير هذين حتى انها اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلوتها وفيه اشارة الى انه لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحب العذر ذكره في الصغرى وفي موضع منه انها لا تخرج وينبغي ان تعصب الجرح ويربط تقليلا للنجاسة ولو ترك التعصيب فلا باس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان بربط او حشو او جلوس في الصلوة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز وصفة الحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلى به فلو اعترض حدث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الآخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه والجدري قروح كما في المحيط والله اعلم

واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشير الى انه يشترط لثبوته دوام الحدث ودوامه حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء
فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة كامل ساعة خالية تمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال الدم وقت صلوة فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت
ودخل وقت صلوة اخرى على الدم من اوله الى آخره فانه جازت تلك الصلوة لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخله
على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلوة لعدم الاستيعاب هذا ما قال الجمهور خلافا لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او
اكثر دون الدوام كذا في المشاهير كالمحيط وغيره من استحاضة بيان حدثه فهو حال على المشهور او خبر مبتدأ محذوف او رعاف
بالضم اي دم خارج من الانف او نحوهما من دم خرج او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي
واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة او لا كما في القنية يتوضأ وان عرضه الدم مثلا لوقت كل
فرض فلو تحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي
ان ينتظر آخر الوقت ثم يتوضأ كما في المحيط ويصلي به اي بذلك الوضوء فيه اي في ذلك الوقت ما شاء فرضا اداء وقضاء
ونفلا وسنة وندبا وينقضه اي وضوء صاحب العذر خروج الوقت اي وقت الصلوة كطلوع الشمس اي اذا توضأ قبله وفي الا
اشعار بان دمه ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس الدمن امر البدن كما قال ابن سلمة
وذهب ابن مقاتل الى انه غسل الثوب عند كل صلوة كما في المضمرات لا ينقضه دخوله اي الوقت كالزوال اي زوال الشمس اذا توضأ
قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح فان عنده كليهما ناقض وفي المحيط ولو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ وضوءا آخر للعصر في وقت
الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشائخ في انتقاض طهارته

فصل يطهر الشئ المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة غير المائع فخرج النجس العين والمائع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارته
اما باجرائه مع جنسه الطاهر المختلط به لما روي عن محمد رح في التمرتاشي واما بالطبخ مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله و
حرك ثم ترك حتى تعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا فعل ثلثا فانه يطهر كما في الزاهدي او الدبس والعسل في قدر فيصب
فيه الماء ويطبخ حتى يعود الى مقداره الاول هكذا فعل ثلث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكني قد وجدت بخط
بعض الثقات من اهل الافتاء ان المنوين كافيان لعشرة امناء لان في بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين اما عنده فلا يطهر ابدا
عن نجس بالفتح مرئي اي ذي جرم سواء كان له لون او لا كما في العتابي وغيره بزوال عينه اي ذاته وبه يزول الطعم لا محالة وان بقي اثره
اي ريح ولو كثير يشق زواله بان يحتاج الى شئ آخر غير الماء كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لا باللون
وفي الخزانة كل نجس يزول طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زواله كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين
وقيل ثلاثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل
ثلاثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا ادهن جلده بشحم نجس بالماء الطاهر ظرف لزوال ولو بكل مائع سائل كذلك وهذا شامل
للماء المستعمل ايضا ولذا عد الماء المستعمل من المائعات وهذا عند محمد رح ورواية عن ابي حنيفة رح وعليه الفتوى وقال

ابو يوسف رح ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول ما يوكل لحمه فكذلك والاصح انه
لا يطهر بالنجس كذا في الزاهدي **مزيل** اي قالع منعصر بالعصر مثل الماء المقيد كماء مر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن وغيرهما
فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقائق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف رح اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت
جاز لكن لم يجز في البدن **ويطهر الشيء عما له مرئي** اي عن نجس مما لا جرم له سواء كان له لون او لا كما في الصغرى **بغسله بالماء وبكل مائع مزيل**
وعصره اي فتله بمقدار قوة العاصر لو كان المعصور قويا والا فمقدار قوته ولو بقي فيه ماء لعند العصر فقد طهر باليبس كما في صلوة المسعودية
فلو لم يبالغ لصيانة الثوب لم يجز كما في قاضيخان **ثلثا** اي مصدر الغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصرة والاول
احوط والثاني ارفق وعن ابي يوسف رح انه يطهر بالغسل مرة سائلة وعنه انه بالصب او الغمس والعصرة ليطهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت
النجاسة يابسة وعن ابي يوسف رح انه في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل الماء فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر
فاليد والثوب والماء كلها نجس ولو غسل في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب في الاجانة الثالثة خلافا والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو
فيها عندهما واما عند ابي يوسف رح فلا يطهر الا بالصب لما عليه واختلف المشائخ على قوله في اشتراط الصب ففي غسل الثوب الكل في المحيط واعلم انه
يفترض غسل الثوب النجس ثلث مرات كما في النظم ان امكن العصر وهو اعم من الحقيقي والحكمي فان التوالي اقيم مقام العصر في البدن فطهارتها ان تغسل
ثلث مرات متواليات كما في الذخيرة والا اي ان لا يمكن العصر فيغسل ويترك من زمان القطران الى زمان عدم القطران بالفتح وذهاب الندوة
لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى الى التخفيف نفيا للقيدين جميعا ثم يغسل ويترك الى ان ثم يغسل ويترك والاخصر ثلثا وقيل لا يشترط
الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان لم يعصر واجرى الماء عليه حتى قال ابو اسحاق الحافظ ان غسل من البدن ثلث
مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث ان دخل الخنس في خف فغسل بطن الخف ودلك باليد وبالماء ثم ملأ ثلثا فقد طهر وفي الكلام
اشارة الى ان تشرب النجاسة [illegible] كما قال ابو يوسف رح وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد رح فلا يطهر ابدا مثل
الكوز يشرب نجاسة او اجر او خشب او جلد دبغ بها كما في المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح في النية اذا غسل الثوب عن الخمر
ثلثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع واضره الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلثا طهر **ويطهر الشيء عن المني** الخالص كما هو المتبادر
بغسله اي بزوال عينه وان بقي اثر شق زواله وانما ذكره مع انه علم مما قبل لانه في مقام التفصيل **او فرك يابسه** اي غمزه بيده وحكه حتى
تفتت وفيه ايماء الى انه لو خلط ببول على راس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشائخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشائخنا لم يعتبروه
لانه صار تبعا للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلاق الزاهدي والتمرتاشي
ان الثوب يطهر عن الدم اليبيس بالفرك وقال ابو يوسف رح انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل والمضارع يدل على
ان النجاسة المصاب لا يعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو الصحيح
كما في قاضيخان وقال في شرح الجامع انها لا يعود عندهما وعن ابي حنيفة رح روايتان الاظهر انها يعود وينبغي ان يوخذ
بالاول لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال الكرخي

وعن ابی حنیفة رح ان العضو لا یطهر الا بالغسل کما فی المحیط وللطاق الاعلی والاسفل وهو الصحیح کما فی الزاهدی ویطهر الخف ونحوه کالفرو
عن نجس ذی جرم کعذرة جف ای یبس ولو بغیر الشمس بالغسل او بالدلک بالارض عند الشیخین وهو الصحیح وقال محمد رح بالغسل لا غیر وروی
رجوعه عنه کما فی المحیط وینبغی ان یذکر ذهاب الاثر کما فی مختصر القدوری ولعل الترک للاعتماد علی السابق وعن غیره ای غیر ذی جرم جف بان لا یکون
له جرم رطبا کان او یابسا کالخمر والبول او یکون لکن کان رطبا بالغسل ای بصب الماء والترک الی عدم التقطران ثلثا فان الدم المتعقد قیل
یغسل ثلثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراسانی الذی جرزه سوشی بالغزل حتی صار الصرم کله غزلا لا یجوز الصلوة فیه کما فی المحیط
فقط ای انته ولا تجاوز من الغسل الی الدلک وفی الزاهدی ان اصاب نعله بول او خمر فمشی علی التراب ولزق به جف فمسحه بالارض طهر
عند ابی حنیفة رح وعن ابی یوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعلیه الفتوی للبلوی ویطهر السیف عن نجس کالعذرة والبول والدم
رطب او یابس ونحوه مما لم یکن خشنا کالسکین والمرأة والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطی بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة کما
یطهر بالغسل کذا ذکره الکرخی لکن فی التمرتاشی ان فی طهارته بالمسح روایتین وفی الاصل انه لا یطهر عن نحو البول الا بالغسل وفی نحو
نحو العذرة الرطبة عند محمد رح وان تشرب ما النجس فیه یموه بماء طاهر ثلثا عند ابی یوسف رح وفیما ذکر اشعار بانه لا یطهر بالنار فلو جعل الطین
النجس قدرا فطبخ طهر کما فی الخلاصة ویطهر البساط بالاسری ای بجری الماء علیه ای علی ذلک البساط لیلة کما فی الخلاصة والخزانة وفیهما یحتمل ان یراد اللیلة مع یومها کما فی المحیط وکما فی
ذهاب الماء علیه ای علی ذلک البساط لیلة کما فی الخلاصة والخزانة وفیهما یحتمل ان یراد اللیلة مع یومها کما فی المحیط وکما فی
وکذا فی بعض النسخ وعن عین الائمة ملیا وهذا الی ان التخفیف لیس بشرط فلو جری الماء علی حصیر من بردی ملیا طهر بلا جفاف
کما فی المنیة والی ان الدلک لا یشترط وهذا اذا کانت النجاسة رطبة والا فیبقی وللتخصیص لیس للاحتراز بل للاعتماد علی السابق
فیغسل الحصیر الذی من البردی ثلثا ولو وضع علیه شیء ثقیل حتی یخرج الماء منه وقیل یجفف فی کل مرة وقیل عند ابی یوسف رح ولو جعل الحصیر
من القصب یغسل بلا خلاف کما فی المحیط وذکر فی العدة لو اصابت النجاسة اللبد ولا یمکن عصره یغسل ثلثا ویجفف کل مرة ویطهر الارض
ای التراب وما فی حکمه کالحجر والحصی والآجر واللبن ونحوها مما هی موضوعة فیها بخلاف ما علیها فانها لا یطهر الا بالغسل وما القصل من
غیرها بها ای الارض من النبات سواء کان فی بنا او لا کالخص بالضم سترة السطح من القصب والخشب وان کان فی الاصل بیت
یعمل منها کما فی النهایة والکلأ ما یرعاه الدواب رطبا کان او یابسا ذکره فی المغرب وظاهره انه لا یقع علی الشجر اذ الکلأ علی ما به
لا یاکل کالشجر فیما شالان للشجرة وغیرها بالیبس بالشمس او غیرها والاحسن بالجفاف ای ذهاب الندوة فانه المشروط دون
الیبس لما دل علیه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر ای الریح کما مر والتخصیص کالسابق فلو صب علی الارض من الماء مقدار
ما یغسل به ثوب نجس ثلث مرات فقد طهرت کما روی عن محمد رح وکذا لو صب علیها الماء ثم یدلک وینشف ذلک بصوف
او خرقة وفی المضارع دلالة علی ان نجاسة الارض لا یعود بالابتلال وهو الاصح کما فی الکبری والزاهدی لکن فی الخلاصة
المختار انها تعود للصلوة ظرف یطهر لا یطهر للتیمم فی الاصح کما فی الزاهدی وهو ظاهر الروایة کما فی التحفة وقد ذکرنا روایة
ابن کاس واعلم ان ما یطهر به النجس عشرة ذکر کلها صریحا الا الاحراق فانه قد اشار به صریح فی طهارة الرماد والا انه

كالخمر صارت خلافا فانه سيذكره في الاشربة ويعفى عطف على يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف الثابت بظني والغليظ القطعي
وان كان الاولى تقديمه على بيان الطهارة ما دون ربع الثوب كما قال الطرفان واختلف المشايخ فيه انه ربع طرف الثوب كالذيل
والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي
وعليه فتوى اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين ان يعفى شبر في شبر وعن ابي يوسف ذراع في ذراع وعن محمد قدر القدمين كما في
التمرتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب لمجرد التمثيل فانه قد عفي ما دون ربع العضو والخف وغيرهما على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها من نجس
بالفتح بيان ما خفف صفة نجس ولا يظهر اثره في الماء فانه منه لا يعفى فيه قطرة كما في الكافي الا انه مخالف لما مر في ماء البير كبول فرس يلتفت لم
عنه بما قبله ولما قيل انه غليظة كما في المنية وبول ما يؤكل لحمه عند الشيخين واما عند محمد رح فطاهران والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن
في المفتاح ان بول ما اكل غليظة عنده خفيفة عند ابي يوسف طاهر عند محمد والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي اللدس على الثالث
وخرء طير اي غائط الطير بالضم كما في الصحاح والكسر كما في الحقائق والفتح والهمزة دون الواو كما في المغرب والطير جمع طائر لا يؤكل كالصقر والباز
والحدأة وغيرها عند الشيخين واما عنده فمغلظ كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده هو الاصح كما في النهاية واما خرء كل طير يؤكل
لحمه فطاهر عندهم الا الدجاج اي خرءها الا ماله رائحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف كما في الجلابي لكن في شرح الطحاوي
ان خرء الدجاج والبط ونحو ذلك من الطيور الكبائر التي لخرئه رائحة خبيثة نجس بالاتفاق فانه اي خرء الدجاج غليظ بلا خلاف كسائر
ما خرج من المخرجين اي كالباقي من النجاسات الاربعة الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم يؤكل
وبول من غير الطير كالفارة والهرة [illegible] قيء البري [illegible] وغيرها في المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين لما
في [illegible] بول الخفاش [illegible] خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة
ما لم يتغير طعمها قال ابو الليث [illegible] في المحيط والروث والخثي ولعاب الغنم غليظة عنده خفيفة عندهما وفي الخزانة ان محمدا رح رجع
[illegible] قال في [illegible] لا اخذ به وعلم ان مرارة كل شيء كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما
في التجنيس والدم اي دم سائل وقيح خارج من جميع ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث
والذباب كما في قاضي خان والخمر فانها غليظة اجماعا وما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما
كما ياتي في الاشربة انشاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر واذا عرفت النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال فيعفى منه اي الغليظ قدر الدرهم
المعتبر في هذا المقام واضافته لخاتم فضة وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الحقيقة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظ
كما في المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم بخس بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم وبه يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا
ما على البدن مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت اليدين ولا الركبتين ولا ما اصاب
جانب ثوب من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي
فلو اصاب قدر ما هي من النجاسة اثوابا عمامته وقميصه وسراويل منع الصلوة اذ جمع صار اكثر من قدر الدرهم ولما فسر

محمد رح قدر الدرهم في النوادر بما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلوة بالمثقال فوافق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشائخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره شبهم المص وقال وهو اي الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكوة فان المراد منه مثقال في النجس الكثيف اي ما له جرم وقدر عرض مقعر الكف كما قيده المص لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب في النجس الرقيق اي ما لا جرم له لكن في بيع الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زائد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا عند آخرين لم يجز عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح وفي فتاوى اللدنباري قال الامام خواهرزاده الخمر يمنع الصلوة وان قلت كذا في سائر النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد الموجود في ايدي الناس في كل زمان لان هذا اوسع واليسير فيختلف قدر الدرهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان ولبول انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش مثل رؤس الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة لعين الشئ يجب غسله لانه ان وقع في الماء نجسه على الاصح وهذا اذا المرئي على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث يرى يجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي ان من تبان اثره على الثوب بان يدرك العين او على الماء بان يتفرج او يتحرك فلا عبرة له ومن الشيخين انه معتبر و رؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة ولهذا قال المشائخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير الراس كالراس في انه كعين الشئ كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه كعين الشئ في الخف انكان باليد وماء قليل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر مثل نجس غليظ حكما و لهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلثا كما قال الامام السرخسي وفيه ولما قال الشافعي رح ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متحدة كما قال ابو يوسف رح لكنها مختلفة كما قال محمد رح ففي المرة الاولى يطهر بثلث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى باثنين و في الثانية بمرة والثالثة طاهرة والاول اصح من المحيط والزاهدي وبعكسه اي نجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق ورماد القذر بكسر القاف وضمها اي النجس ولو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وعلى هذا الخلاف موضع الدم من راس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس ومسح بخرقة نجسة رطبة كما في الجلابي وعليه الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون كحمار اذا مات في الملاحة وصار ملحا كما في المحيط وفي حكمه الخنزير والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف في قاضي خان انه حلال فانه تغير وصار كرماد القذرة ويصلي على طهارة ثوب طاهر لا يخلو عن رمز الى كيفية الصلوة على القباء ونحوه وهي ان يصلي على طهارته قائما على فقاه ساجدا على ذيله كما في الخلاصة وغيرها بطانته نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد رح وقال ابو يوسف رح لا يصلي عليه قيل جوابه في محيط غير مضرب وجواب ابي يوسف رح في مضرب قال الحلواني ان الضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف رح فهو كثوب كما في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يكون شقها كالخشب والآجر اذا كان فوقه طاهرا واسفله نجسا بلا الصاق بالارض فان الصلوة جاز في قولهم كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي ان يكره الصلوة لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة ويصلي على طرف لبساط طاهر طرف آخر منه للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير الاولى نجس وانما اثر الطرف على الموضع اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي على طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشائخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما انه ان كان بحيث ان تحرك طرف القائم ... مقداره فصغير والا فكبير كما في الترغيب

وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب يتحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الحلوائي انه ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن
في موضع قيامه او سجوده ويصلي في الاصح في ثوب يابس طهر فيه من نجس ارضا كان او ترابا او ثوبا كان او غيره ندوة بفتحتين وتشديد الواو اي
رطوبة بان لف النجس فيه او وضع بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب وعن ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا يبول في الماء
فيصيب من الرش ثوبا لا يضره وهو ما دحتى يتيقن انه بول قال الفقيه به ناخذ لكن عن محمد ابن الفضل لو ان فرسا في رجله سرقين ومشى
على الماء فاصاب ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما فرض في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابس على اللبد او الارض النجسة الرطبة و
ظهر فيها الندوة تنجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد او الارض يابسة وهو لم يقف عليه فانها لم ينجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار
بان الريح لو مرت على ثوب نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس على ما قال العامة كما لو فسا المستنجي بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب
وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين شامل للكل الا ان الق كن بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل
كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين بجيم كائن بين القاف والجيم كما قال ابن الحجر ويبس ذلك الطين فانه طهارة له فلو استعمل السرقين
النجس في الطين فان يرى مكانه فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته فلو اصابه الماء فعلى الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الطين
لا ينجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد رح انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة فعلى هذا
يكون طين لا ينجس الشارع ومواطي الكلاب طاهرا الا اذا رئي عين النجاسة هو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسته
فغسل طرف منه فانه طهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتيين وغيرها
لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف آخر يعيد كحنطة طرف يطهر بال وراث عليها حمر بضمتين والسكون
جمع حمار تدوس اي توطي ذلك الحمر لقوائمها سنبل تلك الحنطة فتختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحري فانه صار النجاسة مشكوكا فيها
او وهب بعضها الماهر وفيه ايماء الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر
انها طاهرة للبلوى او مثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعبأ به الا اذا كان في مستنقع يأخذه العين
ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء مبتدأ خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اسم
ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اي ناقض الوضوء خارج من السبيلين ملوث بها بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس
على المستحاضة استنجاء لكل صلوة بلا بول وغائط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر
والفصد والخارج من قرح السبيلين وغيرهما وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة
بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثة
امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبكف التراب لا يستنجي بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم حتى
ينقيه اي يطهر بنحو حجر موضع النجو فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب وفيه اشارة الى ان عدد الثلث ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو
حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلثة زاد والى ان النجاسة بعد الابتلال لا تعود الا ان الاصح العود والى انه يفعل

على وجه يحصل المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد في الصيف للرجل بالحجر الاول والثالث واقبال الثاني و
في الشتاء بالعكس وكذا فعلت المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات أُخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكر ان يأخذه بشماله ويمره على
حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في النهاية والا يستنجي ويكره بعظم اي بنحو عظم وروث اي سرقين فانه هو عند الفقهاء واما اللغة فهو
ما كان لذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة وحجر استنجي غيره الا اذا كان له حرف وخزف وفحم وشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغذ ولو بيضاء
كما في المضمرات وغيره وذكر في المبهمات للاسنوي لا يستنجي بالكتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن غيره كالكليات مثل المنطق ويمين للشرف الا اذا تعذر
بأن امسك الحجر بيمينه ولم يحرك كما في الزاهدي فلو شلتا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله بصب الماء حتى الاطمئنان للقلب وثلثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلثا
في الاحليل وخمسا في المقعد كما في الكرماني وفي ثم اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى
على اليسرى والنزول من الصعود الى الهبوط او ينام على شقه الايسر او يمشي اربع خطوات او ثلثا أيه او اربعين او عشر على الخلاف والصحيح انه
اذا اطمأن قلبه استنجى كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل القوم عند شط النهر كما قال مشايخ بخارا خلافا للعراقيين كما في الظهيرية ادب
لانه صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة رضي الله عنهم فعله مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل سنة كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا تحقق بدون
مواظبته صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم وكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولا ليس بسنة وفي المحيط انه كالمسح
سنة بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضي خان من كشفها صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر
ولو جاوز الحدث المخرج اي مخرج البول والغائط حال كونه اكثر من قدر درهم فواجب وفرض غسله كما قال محمد وفي رواية عن
ابي يوسف واما عندهما فيجوز ان ينقي بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه وجب في الدرهم وسنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يتجاوز الا الاحليل
وادب في البعر كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان الاستحباب لا دب بمعنى عرفا فيغسله اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده و
بالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في حياض على طرق المسلمين وفي المنية انه لا يستنجي فيها
لانها تبنى للشرب لكن يتوضأ ويغسل فيها ببطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤسها لانه يورث الباسور
كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا عن النكاح باليد وعن محمد انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل انها
تدخلها وهذا ليس بشيء كما في شرح الطحاوي وذكر في الكرماني انه يستنجي بوسطها وقيل برؤسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة الا بها
والى انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل
حتى يطمئن وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمرأة تصعد بنصرها ووسطاها ولا تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما
في الزاهدي ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا يستنجي فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من يستنجي بالبارد كما في
المضمرات بعد غسل اليدين الى الرسغ حال كون الغاسل مرخيا مخرجه مبالغة اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة
الا اذا صائم فانه مفسد له في رواية ولهذا نهي عن التنفس والقيام بلا نشفه بخرقة كما في المحيط وغيره ثم ليغسل اليد اي اليدين وفي
اشارة ثم الى انه لينقي وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن راحته

كما في مقدمة الفقيه فظاهر الكلام دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء يشير الى انه لا يسن التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في قاضيخان وكره استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحاري كما كره استقبال القمرين وكذا استدبارها في الخلاء والمراد موضع البول والتغوط وفي رواية لا يكره انه وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي صلوة المسعودي وصف اليد باليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة رح والى انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر ونرجو ان لا ياثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من محسنات الكلام رعاية ما يليق بالاختتام وقد راعى المص في كل كتاب كما ترى ههنا من ايراد لفظ الاستدبار الماخوذ من الدبر وهو آخر الشئ

كتاب الصلوة

اورد بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم لمصدر غير مستعمل وهو التصلية في الاصل من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان او الدعاء فعلى الاول من الاسماء المغيرة المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثاني من المنقولة الزائدة المعنى كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان يكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع له لعلاقة وقت الفجر اي وقت صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه نحو الصبح سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي ضرام السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق وانما ابتداء بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشائخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان لوجوب كل مامور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب ادائه ووجود ادائه فللاول ايجاب القديم والوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد وجود السبب والثاني لزومه في زمان خاص هذا ملخص التلويح الى تنقيح ما في الاصول مبتدأ من اول الصبح عند بعض المشائخ او انتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح بياض يخلق الله تعالى في الوقت المخصوص ابتداء وليس من تاثير الشمس ولا من شعاعها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى (فالق الاصباح) واليه يشير في شرح التاويلات المعترض اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا من المستطيل المتحرز به عنه وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر وبذنب السرحان لدقته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون سفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينتفي بل يخفى لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع اي المنتهي الى وقت طلوع شئ من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرامي موضع نبله ففي آخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وغايته لا يدخل تحت المغيا لكفاية البواقي وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال الا اذا اتصل به الاداء او انقضى الوقت فانه يتقرر السببية عليه او على الكل رح والى ان السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون في آخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخير فقط ففي الاول نفل مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول ووقت الظهر مبتدأ من الزوال عرفا لبعد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك

تخمينا لحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار في كلها ان استخرج وللحكماء المسلمين طرق فيه اشهرها ما ذكره
المصنف رح من الدائرة الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من حيث الآلة والعمل ويريد الله اليسر وفي شرح التنجيم كما سياتي فاعرضنا الى ما قال الفقهاء
من ان ينصب على سطح مستو مقياس ثقيل القاعدة على قوائم ثم يطلب الظل فان اخذ في التناقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقفت فقد بلغته
فيجعل علامة على راس الظل المسمى بفيء الزوال وفيئه والظل الاصلي وهذا الوقت بالزوال وقته واذا اخذ بالزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الى
ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس او مثله فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله والظل ما يحصل من الهواء المضيء
بالذات كالشمس او بالغير كالقمر وعلى قياس الصبح ينبغي ان يكون بياضا خاصا خلقه تعالى ابتداء وانما عدل الى المقياس ليشمل مثل القامة
وهي ستة اقدام او سبعة ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالي الى الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق والثاني
من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين لذلك الشيء سوى فيء الزوال ان لم تكن الشمس مسامتة للراس في الهجرة بان تميل
الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامتة للراس كما في مكة والمدينة في
اطول ايام السنة وانما اطلق لانه لا يعتد ببيان الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك
بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه مجازان وفي رواية عنه وعندهما مثله سوى
الفيء وفيه اشارة الى ان الاولى ظاهر الرواية وعنه انه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من
قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انه رواية شاذة لا يعمل بها كما في الجلابي وفي تقديم مثليه
اشعار الى انها المفتي بها لكن في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل
مثليه او مثله سوى الفيء فالخلاف الواقع في آخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار
الظل قامة مع زيادة وعن ابي يوسف رح انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء
الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذ الظاهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ولذا في
الحديث الصحيح (اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم) وما في الخلاصة انه لا يفطر من على راس منارة الاسكندرية وقد رأى الشمس و
يفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام ايماء الى ان ما قبل المغرب وقت اصفرار الشمس من وقت العصر خلافا
للحسن والشعبي كما في النظم ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته وهو اي الشفق عندهما
الحمرة وعنده البياض المعترض والى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون من المشترك والاضداد
وفي الزاهدي عن ابي حنيفة رح انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح من اصحابنا وفيه اشعار بانه
رجع الى قولهما كما في الملتقط الى ان الاول احوط كما في النهاية والثاني اليسر واليه اشار بقوله وبه افتي اي بان الشفق هو الحمرة
يجاب المستفتي لا لغيره يقال استفتيته فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المفردات وينبغي ان يكون
هذا الحكم في ديارنا ففي التجنيس عن بعض المشائخ في حق ديارنا ينبغي ان يوخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض

الى ثلث الليل ونصفه وفي الشتاء لقوله لطول الليل وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي وغيرهما
ان العشاء ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية كالبلغار مما يطلع الفجر قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل
او نصفه ووقت العشاء بالكسر منه اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار المغيب لكونه مؤنثا غير حقيقي ووقت الوتر بعده اي بعد العشاء اي
بعد ان يصلي الصلوة المخصوصة في اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي للعشاء والوتر فاخر وقت العشاء والوتر واحد لكن اول وقت الوتر
بعد العشاء لانها سنتها وهذا عندهما واما عنده فوقته العشاء الا انه مامور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صلاها ثم علم انه صلى العشاء فاسدة
من جهة الوضوء وغيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في الحقائق وانما اختار قولهما
مع ان المختار قوله كما سياتي اشارة الى بيان وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله و
هذا اذا ادي في الوقت واما اذا ادي خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلوة الضحى فالضحوة اي من الساعة
التي يباح فيها الصلوة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح ويستحب ويختار للفجر اي لاجله في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية
اي بداية صلوة مسفرا اي مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار والباء للتعدية
تكلف على ان حذف الصلة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار
بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية في ركعتين في كل عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت
ويقرأ في الاولى ستين آية وخمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الوقوف من غير اشباع
ثم الاعادة للصلوة مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا والمتبادر من القراءة في الصلوتين ما هو المسنون منها كما في الزاهدي والاعادة
كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الاول ومراده الحاجة الى قوله ان ظهر فساد وضوئه او صلوته بعد الفراغ
من الصلوة وفي الظهيرية قال بعض المشائخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث امر موهوم
والصحيح المتن كما في الكرماني وسياتي في الحج ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل ويستحب تاخير ظهر الصيف اي اداؤها في
آخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر شيخ تحفة المسترشدين ان الاختيار تاخيرها الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان
اشتداد الحر على الدوام كما في قاضي خان ويؤيده ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام اشعار
باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما مر اشارة اليه في التيمم وقد صرح في تيمم المستصفى ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا الا
اذا تضمن التاخير فضيلة واما ظهر الشتاء فسياتي ويستحب العصر في جميع الاوقات ما لم تتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابراهيم
النخعي اوقرصها كما روي عن ائمة الثلثة وتكلموا في تغيره انه بحيث يمكن حالة النظر اليه او بقوم الغروب قدر رمح او سيدو
للناظر الى ما في طبس كما في المحيط او يراه الجالس في ارض مستوية بلا رفع الراس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيرها
فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة التحريم كما في المنية واما حكم الاداء
فسياتي ويستحب تاخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية

ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره وعن القدوري الى نصف الليل وفي النظم الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل ويستحب تاخير الوتر في جميع الاوقات الى وقت يسعها من آخره اى آخر الليل الشامل لمن يثق بالانتباه اى لمن يعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اى اوله اى اول الوقت كما في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد البرد وعلى الدوام كما في قاضيخان وهذا الكلام غير مستدرك بما قبل من قوله وتاخير الظهر لان مفهوم المخالفة ليس بكلي ولو سلم لم لا يجوز ان يستوي فيه التعجيل والتاخير ويستحب تعجيل المغرب في كل الاوقات وفيه اشعار بانه يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية ان رواية الحسن ... يكره الا من عذر كالسفر ويكون التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف ... في هذه الاحكام لكن في المنية عن النوازل سمعت مشائخنا يقولون الافضل للمرأة ان تصلي الفجر بغلس ... الى ... في سائر الصلوات تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرف الائمة المكي الافضل في الصلوات كلها ان تنتظر حتى ... ويستحب يوم غيم اى غيم يعجل فاعل يستحب لتنزيله منزلة المصدر الناصب المحذوف اى ان يعجل العصر والعشاء اى تعجيلهما بان يصليا في ... لكن في المحيط ... ان يؤدى قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعد الثلث او النصف ويستحب يوم غيم ان يؤخر غيرهما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تاخير الكل وحسن الجمع فعلا لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي فعلى هذا يحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة ولا يجوز صلوة اى التلبس بشيء من كثير من الصلوة كالفرض والواجبات الفائتة والمنذورات في هذه الاوقات الثلثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة لما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة والحقائق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضيخان انها لا يجوز لما سياتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان في موضع من الخلاصة انها يجوز واليه يشير في نواقض الوضوء من قاضيخان وفي النظم انه يكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي المستقبل الا انها قد يكون لنفي الحال كما نحن فيه مصرح به في المفصل والجواز خلاف الحرام ولا يجوز سجدة تلاوة اى التلبس بشيء من كثير من سجداتها فلا يؤتى في هذه الاوقات بواجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجائزة فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها لا يجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة وفي القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيه النفل لكن في المحيط لا يجوز سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلوة جنازة اى لا يجوز التلبس بشيء من كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها فمكروهة كما في الدرر والتحفة ولم يوجد فيهما انها غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار بجوازها في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب او الجمعة قدمت على سنتها وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلوة كما في المنية وغيرها عند طلوعها اى ظهور شيء من جرم الشمس من الافق الى ان يرتفع اقل من رمح او ان ينظر الى قرصها او ان يحمر او يصفر على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها اى لا يجوز التلبس بشيء من تلك الثلثة عند انتصاف النهار العرفي لما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون عطفا على طلوعها

والمعنى اسن انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما في العمان وعند غروبها اى من وقت تغيرها الى ان تغيب جرمها الا عصر يومه اى يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر في التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم تفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء وهو الاصح كما في قضاء الزاهدي ويستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره تحريما اذا خرج الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلوة النفل اى الشروع في صلوة النفل وسياتي في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سياتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله مشير الى رواية عنا والاولى ان يقول (ويكره عند الخطبة النفل) ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلث في الموسم فان الاستماع وجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سياتي والى ان الكراهة لا يرد لما لعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في دار القريبة من المسجد ثم حضره والى انه لا يكره عند الاذان والاقامة من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا يكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لا ينافي ما في الجمعة انه يكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنته اى سنة الصبح فلا يكره شئ من الفوائت و اخواتها كالمنذورة لكن في المحيط انها غير جائزة وفي التحفة ان ما وجب بايجاب العبد من المنذور وقضاء تطوع افسده ونحو ذلك مكروه فيه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة رح انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدا واما حكم ما اذا شرع فيه قبل فسياتي ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب اى بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت التغير كما ظن لان السابق قرينة له فيكره النفل في الوقتين دون الفوائت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تاخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في حج القنية ويجيء ان النفل المكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن هو اهل فرض اى المستحق اداءها كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق او المسافر اذا اقام او بالعكس او الكافر اذا اسلم او الحائض والنفساء اذا طهرت في آخر وقت اى زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر والجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر رح وتابعه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان يسع الوجوب كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل يقضيه اى ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترز به عما قال الشافعي رح فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشائين لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن مثلا فيه اى في آخر وقته كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية آخر الوقت ولما كانت من عطف

جملة على جملة لم يرد ان المسوق يقتضي قيد فقط

فصل الاذان كالسلام اسم من التاذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة ويسقط عند ابي يوسف رح وفي رواية عن محمد رح ورواية الحسن تكبيرتان من اوله فيكون ح ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينقص عنها كما في الكشف والترتيب

بين الكلمات مسنون فلو قدم البعض كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين كان في الاصل ما ذكرناه
الا انه صلى الله عليه وسلم حين سمع اذان الفجر تكلم مرة به بلال الصلوة خير من النوم كما هو المشهور سنة موكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولذا قاتل الامام
محلة تركوه وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسرى به الى المسجد الاقصى جمع له النبيون عليهم السلام صلى بهم بتاذين ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جميع
من الصحابة في ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال البعض المتاخرين من وجوبه وعما روى عن محمد رح من فرض الكفاية ولا يجزى الصلوة بدونه عند من
قال بالوجوب كما قال في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط للفرائض اى الفرائض الرجال وهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن للصلوة
الجنازة والتطوع وللنساء وحدهن فان اذن اساءت كما في المحيط فقط للتاكيد في وقتها اى وقتها واداء الفرائض فلا يحتسب من السنة لو اذن
قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم يخف تغير الشمس
وللمغرب بعد غيبة الشمس وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة رح كما في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز
جميع الوقت ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله اى قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما في غير ظاهر الرواية مما روى
عن ابي يوسف رح انه يجوز بعد النصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار
بوجوب علمه باوقات الصلوة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط ترسل من مستانفة والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس
وغيره والمعنى يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين لا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في
القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في الله اكبر على الحركة
ويسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في
المضمرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وينبغي ان لا ضرورة
فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اى انامله للعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدأ والجملة من الاحوال المترادفة وفي
بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان الافراد الضمير قرينة على افراد الواو والتجويز في مواضع من الكشاف
فالمخلص مخلطي (اهبطوا بعضكم لبعض عدو) واعلم ان الاذان بهذا الوصف حسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من السنن الاصلية كما في
النهاية وان جعل يديه على اذنيه مخرج كذا احدى يديه على ما روى عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا
اذن لنفسه والا فمكروه كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب لا راكبا ولو مقيما لكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رح لا باس ولا ماشيا لما روى عن محمد رح كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين والالحان او اللحن اى لا يغير الكلمة
عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي
وغيره ولا يرجع اى يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك
ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه
لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول (حي على الصلوة) ذكره البيهقي وغيره وفي المقدمة

حيعل اى قال (حى على الفلاح) فالظاهر انهما يكونان مشتركة في حيعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين يقال والمعنى للاول اسرعوا الى الصلوة وللثانى الى ما فيه النجاة يمنة في الاول ويسرة في الثانى وقال مشائخ مرو يمنة ويسرة في كل والاول اصح كما في المنية وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع الميذنة ليستدير المؤذن في صومعة الميذنة بالكسر اى المنارة بان يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثانى مرتين وفيه يؤذن بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية وبان لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمى بها هذه الكلمات التى يقيم الصلوة بها او الجماعة او الاصطفاف لما شمله اى شمل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يرد ان المسافر ينزل للاقامة في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رح انه لم ينزل كما في المحيط ويجعل اصبعاه في اذنيه عند ابى حنيفة رح لانه احد الاذانين وقيل لا يجعلان لانه لا يلزم زيادة رفع الصوت كما في التمرتاشى ولا يحول الا لاناس منتظرونها كما في الملتقط ويتم في مكان بدأ فيه الا اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل يأخذ في المشى عند قوله (قد قامت الصلوة) خافضا صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد انه يكره المشى فيها لكن يحدر اى يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما في شرح الطحاوى لكن في الهداية ان الحدر مستحب ويزاد فيها على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اى قرب اقامة الصلوة على ما روى عن ابو يوسف رح كما في المحيط وذكر في الزاهدى ان معناه ثبتت وقيل قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تركت لا يعيدت الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء فيهما اى في اثناء الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وبالكلمتين لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدى وفي وحدة الفعل ايماء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية ويجوز ضم الياء فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهة الاذان واما في الاذان ففى غريب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشى الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشئ سوى اجابتهما فانها واجبة الا على من في المسجد للصلوة وقيل سنة وقيل مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشى فيقال مثل ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي (الصلوة خير من النوم) (صدقت وبررت) بالكسر كما في الزاهدى وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حائضا ونفساء او مجامعا او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادة الثانية (صلى الله عليك يا رسول الله) وعند سماع الثانية منها قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب في اللغة تكرير الدعاء وفي الشرع ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه في زمانه صلى الله عليه وسلم الصلوة خير من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه من عنده انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ عشرون آية ثم يثوب ثم يصلى ركعتي الفجر

ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف رح انه يقعد ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوة وقال ابو يوسف رح لا باس بان ينبه
كل من يشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشائخنا اليوم يقولون انه حسن **في كل صلوة** من نحو (الصلوة الصلوة) او
(قامت قامت) كما في سمرقندي وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي **ويجلس** استحسانا في كل صلوة **بينهما** اي بين
الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يتنفل بما هو سنة او مستحب من الصلوة (ومن احسن قولا ممن دعا الى الله و
عمل صالحا) كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان او اربع يقرأ في كل عشر آيات وينتظر للناس ويقيم للضعيف المستعجل
لا لرئيس المحلة **الا في صلوة المغرب** فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار آية طويلة وعنه ما يخطو ثلث
خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث آيات كما في النظم وعندهما مقدار جلسة
الخطيب والفصل بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخزانة **ويؤذن للفائتة** الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي
وكذا يؤذن ويقيم **لاولى الفوائت الكثيرة** ولكل من **الفوائت البواقي يأتي بهما** اي الاذان والاقامة **او بها** اي
بالاقامة كما قال محمد رح لو اما عندهما فانه يأتي بهما لكل كما في الجلابي وهذا احسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان يأتي بهما
للاولى وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا اي قول محمد رح قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلوائي يؤذن للقضاء في البيوت
دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي **وكره اقامة محدث** باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن
كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط لم يعادا اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة **وكرها من الجنب**
باتفاق الروايات **ولا يعاد** الاقامة **هي** لان تكرارها غير مشروع **بل يعاد الاذان** وهو هو السنة عند بعض المشائخ واعادتهما مستحبة
في رواية كما في المحيط وهو آثم فيهما كما في النظم **كاذان** المرأة فانه يكره ويعاد في رواية الاصل بخبرهم كما في الجلابي **والمجنون**
ولو في خلاله **والسكران** والمغمى عليه وفيه اشارة الى انهما يؤذنان وهو غير معاد من صبي غير عاقل والى ان **الفاسق كذلك** ولو
باشتراط الاجرة كما **في المحيط** والى انه لو كان مراهقا عاقلا جاز اتفاقا والى انهما من الكافر غير معتد بهما لكن حكم باسلامه للشهادتين
كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب القاعد والماشي والمنحرف عن القبلة
واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي **وكره تركهما معا في السفر** ولو منفردا وفيه اشعار بانه
لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم **وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين** المصلين **في المسجد**
اي مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا تعتبر المفهوم ههنا كما ظن لانه ليس بكلي كما مر **لا يكره** ويجوز بلا اثم **تركهما معا في بيته في مصر**
اي فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم وغيرهما لان ما في المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها لكن على ما في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع
الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان ههنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن
ان يأتي بهما فانه يقتدي به ما لا يرى من الملائكة ولو اقام غيره من غير اذن لما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة اي
قبيله لكن في الاختيار اذا قال (حي على الصلوة) وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا في الصف اذا قال المؤذن وهذا قول العلماء

الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال (قد قامت الصلوة) مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجب الاعادة
لعبرادانه وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة يقعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الامام
مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا فقد قاموا اذا دخله كما في المحيط ويشرع في الصلوة ذلك الامام والقوم و
يحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه له وقت وسيع الى ادراك الركعة عند قامت الصلوة اي
قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف رح والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة
فصل شروط الصلوة واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه الشئ بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة
منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في رائ والقراءة فانها ولو ركنا في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها
توجد في جميع الصلوة تقديرا ولهذا لا استخلاف القاري اميا في الاخيرين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود
ومراعات مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المراة في صلوة مشتركة كما في النهاية
ومنها جعل المريض راسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا في ستة كما في النظم اخمسة على ان الطهارة عن الحدث والخبث
واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره طهر ظاهر بدن المصلي من حدث وخبث اي نجاسة حكمية وحقيقية زائد على المعفو من
الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على راسه طرف نجس لثوب يعلق فسد صلوته بخلاف مجرد المس ورخص بعض المشائخ
الصلوة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذلك طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدميه نجسا لم يجز الصلوة الا
اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز
ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالبول بالتراب لم يلبين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على
نجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عند الكل في التتمة والمكان شامل للمسجد فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته كما في الواقعات
لكن في الخزانة انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية
وليس لستر الظلمة اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا ستر ما
عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمراة
ثلث خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلى الى نحوها
من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للآفاقي على ما قال
بعض المشائخ توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال الزندويسي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس
فالجهة قبلة كالعين والجهة يعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين فانهم جعلوا
قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسوال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن
صدقه وعند فقد هذين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك ان تجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما ۱۰۰

في الكرماني وغيره وعنه وعن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب الكواكب العقرب كما في قاضيخان ولا باس بالانحراف انحرافا
لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بنا على ... الا
ان العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبتغيير كلام قاضيخان والنية في الصلوة الى الكعبة لا ...
لا يشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى التفصيل المحتاج اليه منها فقال وعورة الرجل ... للبدن ... بعض
من تحت سرة المصلي ما فيهما المقابلة الى ... وبعضها ... من تحت ...
وعورة الامة اي ... والمدبرة ... ومن محمد ...
وعورة الحرة بدنها جميعا الا الوجه وعن عائشة رضي الله عنها ... عينيها ... في الصورة ... في الكشف ... الاصابع
والاطلاق مشعر بان ... الكف ... ليس بعورة كما في ... وغيره وان فيه اشارة الى ان ... عورة ... الاطلاق
والبطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى الاصابع ... ما في ... في ... الروايات ... القدم
وفي ... باشعار بان ساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع ... جواز الصلوة ... كشفه
الكشف ... ثم ... في كتاب ... حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي ... الرجل والمراة
يمنع صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف ما فوق النصف وعنه في النصف روايتان في الغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي ... النصف
اشارة الى انه لو انكشف بغير فعله فسدت صلوته في ... كما في المنية ولو انكشف ... جاز بالاجماع ... لكن ... ثم
ستره فانه مفسد بالاتفاق ... قدر ما يمكنه ... ثم ستره فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه عن
ابي حنيفة كما في ... الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في ... اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة
كما مر في الزاهدي ولو بلغ المتفرق من ... الفخذ والساق ربعا من احدهما فسدت ولو صغر ثم اشار لتحقيق الربع الى بيان العضو فقال
والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع كالفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح كما
في الكرماني والذكر ... الذكر منفردا ... عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني ولذا قال منفردا و
مثل الانثيين اي الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين ثلثة اعضاء او عضو واحد وثدي
المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن من الجنب تبع له كما في المنية ومثل
شعر نزل من راس المراة فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها ... من القنية
ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازي البيت عورة بالاجماع وعضو على ... ولانه جزء من
الادمي لا يجوز بيعه ومسافر عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه حقيقة وحكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع
كالعطش والعدو صلى فرضا ونفلا معه اي النجس ولكان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت
والتقييد بالمسافر لان المقيم يشترط الطهارة بالستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان ...

لم يتيسر له الماء في اول التيمم ولم يجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر [illegible] في النظم
لوكان لصفة بحسابه المصلي عاريا او في طهارة اقل من ربع بان يكون [illegible] منه طاهرا الا انه يصلي معه [illegible] الثوب ويجوز ان يصلي
عاريا قائما بايماء هذا عندهما وقال محمد وزفر لزم ان يصلي معه كما في الكافي [illegible] بان لم يجد ثوبا شيء منه
طاهر [illegible] تخير كما لم يجز صلوته [illegible] عاريا [illegible] قاعدا موميا ويجوز ان
يصلي مع النجس قائما بركوع وسجود كما في النظم [illegible] المحيط انه تخير عندهما في ذلك [illegible]
متباعدين فان صلوا بالجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة [illegible] يومي ايماء وان صلى قائما [illegible]
بركوع وسجود جاز و قبلة خائف الاستقبال من عدو او مرض او غيره [illegible] قدرته [illegible]
الاعلام او التيمم بان يكون في مفازة وحده او في حكمها تحري فيه [illegible] وعن ابي يوسف انه
تحري ليلا للتطوع كما في المحيط والتحري الطلب لغة وشرعا طلب [illegible] على حقيقته [illegible]
بالعبادات لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوقي في المعاملات [illegible] اشارة الى [illegible] لم يتبين [illegible] فصلى [illegible] جهة
كانت جائزة [illegible] لو خطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء اخر الصلوة وقيل يصلي الى [illegible] الاربع كما في [illegible] صلوة مختلفي
في التحري سواء علم بذلك او ظن ولم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشعار بان [illegible] قبلة [illegible] كما قال
بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب اجتهادا [illegible] قد يخطي وهذا [illegible] النقل
عن ابي حنيفة ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد [illegible] يعيد [illegible] كما في المفتاح مع الشاك
بلا تحر ثم علم او ظن في الصلوة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو فتح بلا شك [illegible] تحري [illegible] عند محمد بن الفضل [illegible]
محمد بن حامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن ولم يتبين بعد الصلوة انه [illegible] كما في المبسوط فلو علم او ظن انه
اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم تحر [illegible] فانها لا تجزي
في ظاهر الرواية [illegible] وعن ابي يوسف انها تجزي كما في المحيط وان تحول [illegible] من الجهة التي [illegible] الى تحري
حال كونه مصليا اي في الصلوة مستدارا اي تنقل اليها منه لا يستانف [illegible] ان يصلي اربع ركعات الى
اربع جهات [illegible] عن محمد ولا منع عن الزيادة على ذلك كما في النفي [illegible] اشارة الى انه لو تحرى [illegible] الى جهة ثم تحول الى اخرى [illegible]
ثم تحول الى الاولى مستدارا وقيل استانف على خلاف بين المتاخرين كما في المحيط ولا يضر المقتدي المتحري حيث له جهة توجه امامه
المتحري ولا تفسد صلوته حتى لا يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيضره اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في
شرح الطحاوي بل يضره تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف كما في الجلابي او علم مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه
الى جهة والامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلوة واما بعدها فلا يضره كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضره علم تقدمه
على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان عدم التقدم بلا علم به لا يضره كما ظن

وانما لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغني به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال ويقصد المقتدي او الامام صلوته
واداءه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قد مر في الوضوء ويقصد
اقتداءه اي متابعة امامه ان اقتدى الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى
صلوة الامام لا تجزي لكن لو نوى الشروع في صلوة الامام تجزي على الصحيح كما في المضمرات متصلا مصدرا بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة
والمتاخرة عن تحريمة كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعده وفي
في المحيط ان الشروع في الصلوة وسائر العبادات يصح بالنية المتقدمة عند محمد اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف لا يصح الا في الصوم
وفي الجلابي قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما الثاني ففي الزاهدي لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية
وعند الكرخي يجوز قيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان
يقال ان ما ذكر من التفصيل معنى ما حذف من قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكر فالنتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام
والمفروض ان يكون بعدها كما قال بعض ائمة بخارا وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام
موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا كان
فلان اقتدى به وقال الكرخي وابو حفص باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد صلوة ماموميه كما في الزاهدي
والى ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال بمسئلة او غيرها في سائر الاركان كاف في تمام صلوته حتى لا تجب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني
لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره اذا لم يكن لتقصير منه وفي صلوة قاضي القضاة المتكلم لا يلزم نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في كل
ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول البعض انه لا يجزيه اذا
لم يكن قلبه في الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلوته ليس بشيء ومع اللفظ الدال على القصد افضل فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في المجموع
ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض والواجب من السنن عند العامة
والنوافل عند الكل نية مطلق الصلوة اي قصد الصلوة بلا قيد كسنة او نفل او عدد فتكفي نية الصلوة في النفل عند الكل و
في السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى
عددا كثيرا لم يلزمه اكثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض فيهما كان
آتيا بهما كما في الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزأ من سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب التسبيحات
كما في الجواهر فلا يشترط فيه الا خمس الصلوة ولهما اي الفرض والواجب كصلوة الجنازة والوتر شرط للصحة التعيين بالنوع اي قصد
جزئي حقيقي لنوع الصلوة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلوة ولا الفرض ويجوز
فرض الوقت الا للجمعة للخلاف الآتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما وظهر يومه يعين بكلي فيحصر الانحصار الكلي في فرد كما ظن ولو شك
في خروج الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفى به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء

وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضائية اول صلوة عليه او آخر صلوة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لها العدد اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات ويصح بلفظ الحال في المشارع والزاهدي وغيرهما ان حقيقة النية للغير بين (اللهم اني اريد الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيسرها لي وتقبلها مني) ولغيرهما (اللهم اني اريد الظهر) او الصلوة للميت او الوتر وزاد المقتدي متابعا للامام

فصل فرضها اي فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله نبه على الخلاف المشير اليه وهذه النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلوة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس هنا لايراده وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فانه بها يحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع راسه فصلى جاز كما جاز بناء الفرض على تحريمة الفرض والنفل وعليه القضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا الامتداد الا ترى ان الامام لو قام بطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل مقدر بقدر القراءة وفي الامي لا بد فيها من مقدار ثلث آيات والاطلاق دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه وعقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية وعنده قراءة آية من القرآن المنزل عليه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا كما في كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال في فتح الوصيد القراءة السبع متواترة وما عداها غير ثابتة تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به تحقق لسائر الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا تعتبر الشواذ فيها كما في متيد السائل لانها لا تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التوراة والانجيل فانه يفسد ان كان معناه في القرآن ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة والآية لغة علامة وشرعا ما تبين اوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم فرح في الكلام ودلالة على انه لو قرأ ما كانت كلمات او كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو (مدهامتان) و(ق) لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة حتى تبلغ آية لم يجز وعلى انه لو قرأ نحو آية الكرسي في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند البعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا امي اجتهد آناء الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل السند والترك كما في الجلابي في كل اي كل ركعة من ركعتي الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي و فيه اشارة الى انها في الاوليين والاخريين والمتوسطين والاولى والاخرى والاولى والثالثة والثانية والرابعة جميعا سواء كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات وهو قول بعض المشايخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض

في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة وقراءة آية في كل ركعة من الوتر والنفل اي من الواجب والسنة
والتطوع والمتبادر من الكلام ان اية فرضا في كل ركعة آية غير آية قرأ في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز ان يقرأ في الثانية
من الفرض ما في الاولى وعن ابي يوسف رح يجوز ويجب السهو وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره والملتقط بهما سنة بآية واحدة في
ركعة مسيئ اي مستحق بعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في ... وغيره
وعندهما عطف على عنده المقدر قراءة آية طويلة اي غير قصيرة عن ثلث قصار كما في الكرماني او ثلث آيات قصار
في كل ركعة منها والمكتفي بها مسيئ للعطف والقصار بالكسر جمع القصير بلا الحاق التاء للحمل على فعيل بمعنى مفعول والركوع الانحناء
وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فان خر كالحجر فقد اجزأ كما في قاضيخان والخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب جاز
وان كان الى القيام اقرب لا يجوز فالطمانينة لم يفترض خلافا لابي يوسف رح وعن محمد ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف رح لكن
ذكره المشائخ مع ابي حنيفة رح كما في المحيط والسجود اي السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف ما عليه
علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض وغيرها واراد به الخضوع بالجبهة بان يضع عليها كل
الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها والانف وهو وهم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة كما
في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض تم بذلك حاصله ان السجود يتادى عنده بمجرد وضع كل من الجبهة والانف وليس
معناه ان وضع الانف عند وضع الجبهة فرض كما ظن وبه اي بان السجود يتادى بكل منهما يفتي كما فهم من الوقاية لكن ذكر المصنف رح
ان الفتوى على قولهما وهو انه وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفي الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن منه ادنى ما يطلق
عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليدين ليس بفرض وكذا وضع الركبة
وهذا اختيار اكثر المشائخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤس اصابع القدم وفيه اختلاف المشائخ قيل انه سنة
ونقل الزاهدي فيه روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية والقعدة الاخيرة على المشهور وفي النظم انها ليست فرض
عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة واوائل الكشف وسهو الكفاية ولذا ذكره المصنف قدر التشهد اي قدر ما يمكن منه وقيل مقدار
الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخلاصة والاول هو الاصح كما في الكافي وغيره والخروج عن الصلوة
او التحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي للصلوة كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما
فليس بفرض وثمرة الاختلاف في المسائل الاثني عشرية الآتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا
كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة وان ذكره في الشرح كما ظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات
الا ترى انه يفترض الانتقال من ركن الى ركن عند ابي حنيفة رح على الصحيح ورفع الراس من الركوع والسجود وعند محمد رح و
في رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها والقعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند المصنف
(المصنف) وواجبها اي واجب الصلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني تفسد الصلوة بتركه ولم يبطل قراءة خصوص الفاتحة

فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفي بعض النظم وشرح المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القرآن صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب
كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من آية طويلة
او ثلث قصار وفي الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة والى انه يجب ان يقرأ مرة كما في المحيط والى انها واجبة ولذا كان
تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس السورة واجبة ايضا كما قال القاضي في الجامع وعنه انها سنة كما في التمرتاشي والاكتفاء مشير الى
ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة والاولى غير واجبة على الصحيح والثانية عند عين الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي اجماع الكشف انهم
اجمعوا على وجوبه ورعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة متاخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد
الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى والاخير متفق عليه واما البواقي فالظاهر انها مختلف فيها ففي سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم
القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه و
في سجدات شرح الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شروح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها
ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية في التنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين
السجدتين ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي بين الكلامين والقعدة
الاولى قدر التشهد في الفرض والواجبات والسنن في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية
وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد عند الشيخين خلافا لمحمد وز فر رح والتشهد اي
التشهد في القعدتين عند عامة المشائخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال
بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند بعض وفي الاكتفاء اشعار بان صلوة
النبي صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة وفي خزانة المفتين انها واجبة في الاخيرة ولفظ السلام اي لفظ هو السلام الاول يعني السلام
عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ آخر يلزمه السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد
لفظ السلام ففي النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة يخرج
عن الصلوة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلوة
وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق
وفي التحفة او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والافقي كثير من الكتب المعتبرة ان من لم
يعرف فيقول يا رب ثلثا وتكبيرات صلوة العيدين الزائدات على ما في نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح
ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار بان لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي
وتعيين الركعتين الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن والاحسن القراءة في الاوليين وقد مر الخلاف
وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على كل فانه صا

كما تم الجنس والمراد الاطمينان في الاوليين فانه وجب على ما هو تخريج الكرخي ومن تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة مؤكدة ترك الاطمينان
في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية لكن في الخزانة من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي
وغيرهما انه في الاوليين وجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة والكل فرض عنده ورواية شاذة ما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل وجب
عند الطرفين فبما ترك سهوا سجد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يدل كلام المضمرات وشرح المصنف على انه في الكل واجب كما ظن
فاحفظه فانه وسابقه من مواضع نزل فيها كثير من الخواص العظام فضلا عن كثير من العوام والجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الآتي
وحكم المنفرد يجيء فيما يجهر من الصلوة الآتية وفيما يخفى من غيرها والاطلاق مشعر بانهما لا يتقيدان بما يجوز به الصلوة على الخلاف وهذا ظاهر الرواية
وروي انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع الخاني وعنه انه اذا جهر او اخفى آية سجد ومن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي
والاكتفاء مشير الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند قرأته وكذا استماعه الامام وجبه وان وجده فيما لا يحتسب من الصلوة كما
في المحيط وذكر في الكافي انه فرض وفي التتمة ما يشعر انهما شرط وفي المنية انهما شرط في الافعال دون الاذكار ومن على المشهور احترازا عما ذكرنا من
الفرائض والواجبات فلا ينتقض بشيء منهما كما ظن غيرهما الفرض والواجب او ندب غيرهما كمال السنة وهي للواجب وهو للفرض ثم شرع في
كيفية كل من افعال الصلوة على التفصيل فقال فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة المتعلقة به لا يخفى ما في اختيار (اذا) على غيره من اللطافة
كبر اي قال الله اكبر وانما نعيه شارعا بالتكبير في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما يأتي من قوله كل قيام لا يخلو
عن اشارة ما اليه بلا مد الهمزة اي همزة الجلالة والاكبر فانه فيهما مفسد وفيهما الغفر كما في المضمرات وانما آثر الهمزة على الالف وهي اسم تحدث
لان الالف مشترك بين حرفين وبلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد كما في عامة الكتب وعن زين المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص
اشعار بجواز مد اللام والهاء والراء بلا جزم الا ان الثاني خطأ والثالث مفسد كما في المحيط فالاولى ترك المضاف اليه بل المضاف لغناء
للاستغناء بقوله كبر لما لا يخفى والاطلاق دال على انه ترفع الجلالة ولا يجزم وكذا الاكبر ويجوز فيه الجزم لما في المضمرات ماسا مدركا باللمس حال
ستراو فقه على وجه بابهاميه اي بطرفيهما كما في التحمتي او فيه اي مالان من سفلها لكن في النظم عن ابي حنيفة ان محاذاة الابهام الشحمة مسنونة
وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها كالرفع الى المنكبين كما في خزانة الفقه والمس لم يذكر في المتداولات الا في
قاضيخان والظهيرية والقول بانه تحقيق المحاذاة ليس بشيء وفيه اشارة الى ان اليد يرفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع مع المد و
يرسل مع الاكبر وعليه الفتوى كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب كما في المحيط وذكر في المفيد ان ترك الاخراج بدعة
في حق الرجال سنة في حق النساء والى انه لا يسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر الاعمش بل الفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة لما قال الفقيه
كما في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة
بين المصلين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل تكبيره بمثل ان يوصل
(الله) براء (اكبر) وقال الامام السرخسي ان الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان المحاذاة فيهما افضل بالاجماع وقال ان
قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفي عون المروزي المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة

عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقائق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى آخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة و
هو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى هو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالتأسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان كبر معه كما في الروضة
والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها اي مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة رح انها كالرجل وبه اخذ بعض المشائخ وقيل
حذاء صدرها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي ويجوز الشروع فيها والماضي حسن فانه عطف على كبر بكل دال
على التعظيم اي المترفع عن الانقياد لمخلوق من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض المشائخ قالوا
على قوله بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم تجز عند ابي يوسف رح الا بالله اكبر او الاكبر او الكبير او كبير الا اذا لم يحسنه عند محمد رح بكل ذكر تام
نحو الرحمن اكبر والحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله والى ان لا يشرع باللهم وفيه خلاف المشائخ ولا بالله وعن الحسن انه يشرع به والاول
ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف كما في المحيط وغيره ولا يشوب حال من الشوب وهو الخلط بالدعاء اي طلب الشيء على نحو
شاب العسل بالماء كما في الاساس وليس مما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال على
التعظيم بالدال على السؤال نحو اللهم اغفر لي وارزقني واستغفره ولو كان الدال عليه بالفارسية اي يجوز ذلك على تقدير كون ذلك
الدال بالعربية والفارسية نحو (خدا بزرگ است وبنام خداي بزرگ) فيكون الواو عاطفة على مقدر وليست للحال عن فاعل يجوز اذ
دل والا لزم ان لا يجوز بلفظ عربي كما تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز باللغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية مثلا
والى ان لا يجوز سائر اذكار الصلوة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب كما يأتي ولا يشترط العجز عن العربية خلافا
لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف ان تسمية الذبيحة وتلبية الاحرام يجوز بالفارسية كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء
كما في انساب السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان والري وهمدان ونهاوند وآذربيجان وغيرها لكن في الازاهير ان الفارسية
لغة جو من بلاد فارس والمراد العجمية فهي اولى بالذكر لا يجوز القرأة بها اي بالفارسية الا لعذر وهو ان لا يقدر على العربية وهذا
عندهما وفي رواية عنده كما في الكشاف في قوله تعالى (طعام الاثيم) واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان على نظم القرآن
كما في (معيشة ضنكا) اي تنگ و(جزاؤه جهنم) اي سزاي وي دوزخ اولا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم
القرآن لا يجوز وقيل اذا كان من القصص تفسد صلوته والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط و
هو الصحيح وعليه المعول وانما خص الفارسية بالنفي لينفي غيرها بالطريق الاولى لقربها بالعربية وفي الحديث لسان اهل الجنة العربية
والفارسية الدرية بتشديد الراء كما في الكرماني وغيره وبه اي بعدم الجواز يفتي في الحقائق وعليه الاعتماد وفي الكشاف ان في
كلام العرب خصوصا في القرآن من لطائف المعاني ما لا يستقل باداءه لسان واذا كبر يضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف
المشائخ فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعن الصاحبين يقبض الرسغ
باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقالا باطن الاصابع طولا والاول اولى وقال
ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفي الكرماني استحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين تحت سرته لانه من سنن الرسل

وفي الاكتفاء اشعار بان المرأة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيرها انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير الضمير الى محا
الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقرآن مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وقيل عنده
يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف واختلف مشائخ ما وراء النهر في الصلوة الجنازة وقال محمد ان الوضع سنة قيام فيه قراءة كما
في المحيط وعن ابي حنيفة انه يرسل الى الفراغ من التعوذ وعندهما يكبر ويرسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون
بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتين ويرسل عند الجمهور ويضع عند اصحاب الفضل للمخالفة الكلية للشيعة في قومة الركوع
وبين تكبيرات العيدين وفيه مسح النظر الى السابق ولا ينفي انه بينهما ذكر مسنون كما في ترك التصريح على ابي حنيفة والكل رواية كما سيأتي
ثم يثني اي يقول (سبحانك اللهم وبحمدك) اي سبحتك جميع الا ما يليق بك تسبيحا وبحمدك واشتغلت بحمدك فالواو لعطف المفرد او الجملة ويجوز
ان يكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس (وتبارك اسمك)
اي دام خيره (وتعالى جدك) اي تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير (وجل ثناؤك) (ولا اله غيرك) بفتحهما وضمهما وفتح الاول
ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على متقن الفن وانما اثر ثم لتخلل الوسائط المحمودة ولا يوجه عطف على يكبر او ثم يثني
فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لا في الفرائض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه في الفرائض في الاصول وعن ابي يوسف
انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتأخرين كما في الحقائق وهو ان يقول (اني وجهت
وجهي) الى قوله (مسلمين) واختلف في ان يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب مفسد للصلوة عند
البعض كما في المحيط ويتعوذ اي يقول سنة (اعوذ بالله من الشيطان الرجيم) وهو المختار من الالفاظ والسنة في هذه ان يثني ثم يتعوذ وهو الاصح
كما في المضمرات للقراءة في ركعة الاولى لا غير بقرينة قوله لا تبعا للثناء وهذا عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح فانه عنده للثناء
ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيقوله اي التعوذ المسبوق في اول ما فات عنه عند محمد رح ولا يقوله عند ابي يوسف وفي
رواية عن محمد رح وقال صدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلوة فقط والموتم اي المقتدي
سواء كان مدركا ادراك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلوة مع فوات البعض ويؤخره الامام عن تكبيرات
العيدين عنده ويقدمه عليها عند ابي يوسف وانما لم يذكر الامام مع محمد رح كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره
معه في شيء من الكتب وفي المنظومة وشروحها ان ليس عنه فيه رواية ويسمي اي يقول سنة (بسم الله الرحمن الرحيم)
قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الدقاق وفي قول ابي يوسف رح وعنه في الركعة الاولى والاول
احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة والسورة لكن اخفائها كما في الكشف وعنه انه
يسمي وعند محمد رح انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي يوسف رح كما في النظم وهو قول محمد رح وهو المختار كما في المضمرات
وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشائخ على انها آية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها
وانما لا يشير الى انها من القرآن ام لا لان كونها سنة بعين نص عن المتقدمين كما في الايضاح والمحيط والكشف

وغيرها قال الكرخي لا اعرف بها التصريح عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء دليل على انها من القرآن وفي الزاهدي انها آية على
الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لا في جواز الصلوة ولم يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القرآن
في المشهور من مذهب ابي حنيفة رح وليسر من سرا لا اسر اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة كما عرفت فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره
والخلاف قد مر واعلم ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا
ان الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث كذا في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم لقي اعلى ما مر من التفصيل ويؤمن المنفرد والامام كما في
الجلابي وعنه ان الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة آمين بالقصر والمد مع تخفيف الميم او تشديدها وان كان مفسد الصلوة عند
الطرفين لكن لم يفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب آمين العبرانية آمين مجهول هم او آمين بالد كما في المضمرات وذكر الزمخشري انه سرياني
كقابيل بني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل سرا اي قولا اسرارا وان كان في الاصل
المكتوم في النفس وفيه اشعار بان آمين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة و
من التابعين وان اخفاءه سنة فيكره الجهر كما في المحيط كالماموم فانه يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر والعصر وعن بعض المشايخ
انه لا يؤمن فيهما وعنه ان الماموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع وفيه
دلالة على انه لا يصل التكبير بالقرأة وهذا رخصة والافضل الوصل فان في الفصل خلو شيء من الصلوة عن الذكر وقيل ان بقي
في حال الخرور حرف او كلمة فلا باس كما في الزاهدي خافضا حال فيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهائه
عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو في الظهر انه الصحيح و
يعتمد اي يتكي بيديه اي يديه على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهن غير منحنيات كالقوس ويأخذهما بالاصابع حال كونه
مفرجا اي مفتحا اصابعه اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا ذكره تركها فينبغي ان يزاد
مجافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة كما في الزاهدي باسطا ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع رأسه ولا منكس
رأسه من التنكيس تقليب الشيء على رأسه كما في الصحاح وغيره وخافض اولى لفظا ومعنى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا للسنة وهي استواء الرأس
مع العجز كما في المبسوط وقيل لو قال غير رافع رأسه ولا ناكس لكان اولى لان الراس داخل في مفهومه وفيه انه مجرم فيه المجرمون ناكسوا رؤسهم
عند ربهم والاكتفاء مشير الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد
بل تضع عليها وتضم وتحني ركبتيها ويسبح اي يقول التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل متضمن لام العهد كما يتضمن
لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة رح انها فرض وفي الصلوة المستوفية
عنه ان اقل من الثلث مفسد وقال خلف ان اصله فرض ثلثا من المرات وعن محمد رح اذا ترك او اتى مرة يكره كما في النهاية وهو
ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب ولا على
افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام كغيره في ذلك و

في المحيط انه يقول ربنا التمكين القوم من الثلث الى انه لا يطول اما ذكر الحلواني فانه مكروه وقيل مفسد وكذا قبل تمام الاركان فقيل قد يجوز ان اراد القربة كما في الزاهدي ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي قبل منه كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبول والدعاء يعني من وفي المضمرات ان التسميع وقف بلا اشباع وعلم ان اخفاءه سنة كما في المحيط وعلى ترك لانه من ابتداء من جفاء وكذا في الكشف رافعا راسه فعلم ان نفس التسميع سنة كان هو في هذه الحالة سنة كما في الجلابي ولذا لو ترك حتى استوى قائما لا ياتي به كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى لو ركع او سجد كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه يرفع راسه من الركوع مع التسميع علم ان المتن كعامة المتداولات مشير الى ان ليس في هذا الرفع تكبير والعمل عرج به لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع راسه من الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الآثار ان الروايات المروية للتكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بذلك من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع و يكتفي به اي بالتسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة من المتاخرين ويكتفي بالتحميد (اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد) والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا في قول ابي حنيفة رح والاصح الجمع كما في الهداية واشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتقال ومحل الذكر حالة الانتقال كما في الكرماني لكن في شرح الحلواني انه يحمد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط كما في المنية واعلم ان ما هو غير الفرض والواجب سنة وما ياتي غيرهما ادب الا الانحراف عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتيين ويقوم مستويا هذا للتاكيد فان مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فليس بتدارك كما ظن ثم يكبر خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمان قائما كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان ويسجد فيضع على الارض ركبتيه اي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في وقار الرونقة والفاء لعطف المفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني الآية ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في التحفة ان وضع الايدي حذاء المنكبين ادب وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف كما في الحقائق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كما في الجلابي ضاما اصابعهما اي مضموما جانب بعضها جانب بعض فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره و هو قيل بالتغليب الا ان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلابي ثم يضع وجهه بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا مبديا بالياء اي مظهرا ضبعيه بفتح المعجمة وسكون الباء او رفعهما كما ذكره شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب وفيه تغليب فان المعنى مبعدا عضديه عن جنبيه وذراعيه عن الارض لان كليهما سنة كما في الجلابي الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضديه كيلا يؤذي احدا مجافيا مباعدا البطن عن فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤس اصابعهما بان يضع صدر القدم

من بطون الاصابع على الارض في بعض النسخ ويديه اي رؤس اصابعهما بان تضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة
مكروه كما في خزانة المفتيين فتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح ان يقول التسبيح (سبحان ربي الاعلى) ثلثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود
على كل شيء يجد الساجد حجمه اي شدة ذلك الشيء كما في الطلبة ويستقر جبهته تفسير لما قبله من الجملة اي لا يتحرك بحيث لو بالغ لا يسفل راسه
ابلغ منه فلو سجد على الجادرس والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما في الخزانة ويجوز على ظهر من يصلي صلوته اي صلوة الساجد
وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني
على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان
المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي والى انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والركبتين لعذر على المختار
على ان يبني الامين مطلقا والى انه لا يجوز على الظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز
على ظهر كل من كان والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم
باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره ففي عامة الشروح اورث ان لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين
واللبنة بخاري وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمرأة حرة او امة تخفض اي توقع الخفض العضو فتنصب اصابع القدمين وتبدي
الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق بالازار وبعدا ولعله لبطنها بالفخذين منهما لانها اقرب الى الستر ويرفع راسه من السجدة
فانه فرض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روي عن ابي يوسف رح وعنه مقدار ما يجري فيه الريح وعنه الى ان يكون اقرب الى الجلوس
والاول اصح كما في الجلابي والآخر اصح كما في النهاية ويكبر ويجلس اي يقع الجلوس المعهود من الرجل والمرأة لما ياتي مطمئنا ذاكرا او ساكتا
مع هو والاتفاق يشير الى ان ليس فيه ذكر مسنون وعن حسن بن مطيع انه يقول سبحان الله بحمده استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر ويسجد ثانيا
اي يوقع السجود المعهود فيضع ركبتيه الى ان يسبح ثلثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع راسه وعلى مذهب من جوز الواو
فهو يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب الى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد واتكاء باليد على الارض فانه
مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال عامة العلماء لا باس به مطلقا كما في الزاهدي ولا قعود لانه عليه الصلوة والسلام
قام على ارجله اي الحجارة المحماة وقال الامام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة فلا باس به كما في النهاية والركعة الثانية كالاولى فيما ذكر من
الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيها قبل الفاتحة ولا رفع يديه للتكبير فيها اي في الركعة الثانية او في الصلوة ويحتمل ان يكون
جملة مستقلة والضمير للصلوة فيكون نفيا لقول الشافعي انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا وعنه انه
مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها اي الثانية افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى اي الكعب وتحته
منها وجلس عليها اي على ذلك الرجل ناصبا يمناه من الرجل موجها اصابعها اي اصابع الرجل اليمنى فان العدد مقدم على الاستغراق
كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه جانب اليسرى الى اليمنى واصابعهما نحو القبلة بقدر الاستطاعة
فان توجيه خنصر الرجل يعسر وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي ووضع يديه اي كفيه على فخذيه اليمنى

على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روي عن محمد في غير رواية الاصول وعنه انه ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع الكل في الزاهدي ولا ياخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام اشعار بان المرأة تضع اليدين على فخذيها وهذا بلا خلاف كما في المسعودية موجها اصابعه اي اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في لم الفتاوى مفرقة كما في شرح الطحاوي والمرأة تجلس على اليتيها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها من جانب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى او وسطاها ملصقا راسها براسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر لما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد ثلثة وخمسين كما في الزاهدي فيقرب على مقتضى علم عقد الانامل الوسطى والبنصر والخنصر من ابهامها الثالثة ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف محاذيا للسبابة للخمسين وتشهد اي اقرأ التحيات لاشتمالها على الشهادتين كابن مسعود اي مثل تشهد قرأه عبد الله بن مسعود ورواه كما في البخاري وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي يحيي به العبد سيده وهذا شامل لاجناسه كالسجود والانحناء والقامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوات جمع صلوة وهي من الله رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى وفعل حسن الكل في الزاهدي وخبرهما مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق او الحق اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفرد او جملة قالوا وتؤذن ان كلا منهما ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو (التحيات لله الطيبات والصلوات السلام عليك الى آخره) واليه اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال بواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا مشيرا الى قوله تعالى (شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية) كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية ولا يزيد عليه اي على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل شاذا في اوله (بسم الله وبالله و بسم الله خير الاسماء) وفي آخره (ارسله بالهدى ودين الحق الى قوله ولو كره المشركون) كما في المبسوط والكلام دال على ان لا يزاد الصلوة ولا الدعاء والا فان كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة انه يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر في القنية انه يصلي في النوافل والاصح ان المصلي فيها لا في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام على صدور قدميه وقال الطحاوي لا باس بالاعتماد واشار في مختصره الى انه اولى ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين من الركعتين والركعة الفاتحة او غيرها من القرآن كما في التحفة وذكر في النظم انها سنة فقط فلا يضم معها سورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام يشير الى انها مقروة على وجه القراءة وقد قال علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة رضي الله عنها اقرؤها ولكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية لو قرأ بنية القراءة ليضم اليها سورة كما في الزاهدي وان سبح

اي قال سبحان الله ثلاثاً كما في التنف او ثلث تسبيحات كما في التحفة او سكت بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز
لكنه مسيء اذا سكت عامداً كما في الخلاصة والفاتحة فيفضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة والا وجب الفاتحة فالفرض على رواية الاصل
مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاول من الجلوس فالرجل على الرجل والمرأة على الالية ولعل التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ان لم يصل في القعدة الاولى وقنوت الوتر كما في وتر الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة عليه الصلوة على آله لان كليهما
سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلوة عليه السلام كما مر في اول الكتاب مقتصراً على ما ذكره عيسى بن ابان عن
محمد رحمه الله كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما
باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكره في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الا الى المجيد الاول والمعنى اللهم صل على محمد صلوة
كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله على آل محمد من عطف الجملة اي وصل على آله مثل الصلوة على ابراهيم وآله فلا يشكل لوجوب كون المشبه به
اقوى لما هو المشهور ولا ينبغي ان يقال بالتشابه لان الاحسن فيه ترك التشبيه على ان الصلوة خارج الصلوة لم يكن فرضاً عند الجرجاني و
كان فرضاً مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع كذا في المبسوط لكن
في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء وفي الزاهدي انه سنة ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا يشبه كلام
من الناس اي بما يستحيل السؤال عنهم مما في القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا و
ان لم تغفر لنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم و
اعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم كما في المبسوط ومن الدعاء ما ذكره محمد رحمه الله اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في
طاعتك وطاعة رسولك وفي الكلام شبهاً بانه لا يدعو بما يسأل عنهم والافسد صلوته نحو اللهم ارزقني مالاً واللهم زوجني فلانة واللهم اقض ديني
كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه لا كله في الحقيقة حتى يرى بياض بعض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن ارجاع الضمير
الى الامام والمأموم لشهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في آخره وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي
ان يسكن الميم ففي حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره عن يمينه فان سلم اولاً عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم
عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط ناوياً من كان ثم بالفتح ظرفاً اي في جانب اليمين من البشر المشارك له في هذه الصلوة
وهذا قول اكثر المشائخ وقيل نية جميع الرجال والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الخلق وحده
وجمعه سواء كما في الديوان ومن الملك مع صلة بلا ك على بفعل مصدر بمعنى المفعول اي المرسل فخفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي
فهو اسم جنس شامل لاثنين الكاتبين للحسنات والسيئات وللثلثة واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات و
واحد على ناصيته يكتب ويبلغ الصلوة وللستين او المائة والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات لما وقع في الاخبار عن سيد الكائنات
عليه افضل الصلوات والتسليمات كما في المحيط وغيره من المتداولات ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذا اي بنية من
ثم من البشر ومن الملك وقيل ينوي بالاولى الحضور وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا ينوي الفساق

وفيهم

وقيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول
وفي النوادر ان الاول للخروج وتحية الحاضرين والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم رجع اليهم فدعا لهم عليهم وانه لم يسمع الجواب عليهم لانه لما
يستحق فاذا لم يوجد بالقوم مقامه وقد وجد ههنا وهو التسليم من صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان لا يحق الجواب عليهم ان سلم
او لم يسلموا اصلا وان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منه ... كما قدمنا ... اليه ...
وفضل من خواص الملائكة والانبياء عند اكثر المشايخ والموتم حيوان لوجه ينوي الامام بان كان لمقتدي اوفي ... اي جانبه
من جانبيه فينوي في السلام الاول ان كان في الجانب الايسر وفي الثاني في الايمن وينوي ... فيهما اي في الجانبين عند محمد
وفي رواية عنه وفي يمينه فقط عند ابي يوسف ان حاذي الامام ولذا المنفرد وينوي فيهما في الجانبين عند بعض المشايخ الملك
فقط فلا ينوي البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ... ينبغي ان ينوي في تشهده جميع اهل التوحيد
وفي تخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان الموتم ينوي البشر والملائكة ايضا في الجانب ... سنن الصلوة ... ما ذكرنا ... الخ
سنن للصلوة يكره تركها كما في الجلابي ... تكبيرة لقيام الامام والقوم ... الخ ... عند التشهد النظر
في القيام الى السجدة وفي الركوع الى اصابع الرجلين وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر ... عند التثاوب ودفع السعال ...
نفسه ومسح الجبهة بعد السلام لما في خزانة المفتين وترك العبث وترك النظر يمنة ويسرة وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين
بلا ميل الى جانب كما في النظم

فصل يجهر الامام اي يرفع صوته بالقرآن اقتداء بحبيب الرحمن فانه يجهر في الصلوة ابتداء ثم نسخ في الظهر والعصر صيانة للقرآن
عن لغو الكفرة والامام من يقتدى به واحدا او اكثر صبيا او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا او اثنين وفي القاعدي
لو جهر فيما يخفى وهو يوم لا احد لا يسجد سجدة السهو لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على ماموميه ولو كان يوم
اثنين ففيه خلاف ابي يوسف وظاهره يشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قراءة الكافي وشروح الهداية
واخباره آكد من امره كما في التوضيح والتلويح وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على ما مر في الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة عند ضعف المشركين
وفي القاعدي لو خافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه يخير فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل في الفجر واولي العشائين
بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخيرة
لانهم مشغولون بالاكل في المغرب والنوم في الفجر والعشاء وفي هذه الصيغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم
اقتدى به رجل ... جهر كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا خلاف انه
لو جهر بالفاتحة ثم خافت لم ... في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن
في الجد بي انه يجهر بها فيما لو ترك الفاتحة جهر بها وان لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة ... وهو الصحيح كما في الكافي ... الثلث
الاخيرة ... اعادة الجار ... ان التالية ... الحقيقة لا ... تكره ... الا انه ... كما في ... عن

والمعنى لا قراءة غير الجهر او لا القراءة غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوة فيفيد ان يخافت في الظهر والعصر وكذا في التراويح والوتر و
نفلت والاستسقاء عنده على ما مر في القاعدي من ان لا يجهر في غير الفرض الا ان الاصح ان يجهر فيها كما في كثير من المتداولات واما نوافل النهار
فيسر فيها ولا باس به في نوافل الليل كما في المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام جهر به الامام والا فلا كما في الجلابي والمنفرد خير بين الجهر
والمخافتة ان ادى هذه الصلوة وفيه اشارة الى ان له اسماع نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان
جهر المنفرد اسماع نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوة والا فانه كان عن محمد فقد اساء وفي
سهو فقيه السجدة روايتان كما في التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي ايجابا عند بعض المشائخ ان قضى هذه الصلوة وقال بعضهم انه
يجهر والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زائدا على الحاجة
وهذا افضل الا اذا جهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كما في الزاهدي وذكر في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة
المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد بالاذكار وادنى الجهر اي خفض الاصوات بالقرآن جوازا في حق الامام فان
في حق المنفرد اسماع النفس جهر كما مر اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغائر ولذا قال السيرافي انه لا يتعرف بالاضافة
فلو اسمع اثنين كان من اعلى الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم لكفى لكن في صلوة المسعودي ان جهر الامام اسماع الصف
الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل لتشوش مع رجلان في السترة لم يكن جهرا الا ان كلتا الروايتين لا تخلو عن شيء لانه
يلزم منه ان لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة وادنى المخافتة اي المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الى الادنى
والاعلى كالجهر وانما اقحم لفظ الادنى لما سيذكر من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا ان الحد ان قول الفضلي والهندواني والسرخسي وهو اخذ
عامة المشائخ وفيه اشعار بان على المخافتة تحصيل الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف لا بالسماع اذ السماع فعل السامع
وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط ومروي عن محمد والقدوري كما في الزاهدي وعن ابي الحسن الثوري كما في صلوة المسعودي
وعن ابي نصر بن سلام كما في العمادي فمن الظن ان الاولى ترك الاولى لانه زاد اشارة الى ان قول هؤلاء الائمة غير ساقط عن
حيز الاعتبار اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال وهو اي كون المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه
او اذن من بقربه كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة في القراءة الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو في التعارف
اصوات مقطعة ليظهرها اللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يقال الا للانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امرأته او اعتق
عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق واليمين وغيرها فلو طلق امرأته او خالعها فاستثنى في نفسه
لم يصدق في القضاء كما في العمادي وغيره كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي
ان اسماع النفس كاف في بعض التصرفات دون بعض الا ترى ان البائع لو سمع نفسه بلا اسماع للمشتري لم يكن كافيا وسنة القراءة
اي مقدار القراءة المسنونة اي الثابتة بالسنة في جميع الصلوات الامام او المنفرد في وقت السفر عجلة تخمين مجاز مرسل لعلاقة الملازمة
او سعة حيني اي وقت السرعة والاضطرار من الخوف وغيره فيكون مصدرا حينيا وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا بلا سماع وانما بدل

من الاحوال الاربعة بذلك اقتدا بمحمد رح في الاصل الفاتحة اي سورة الفاتحة فان السورة جزء علم في الكل وجوز سيبويه ان يكونا المضاف اليه علما مع اي سورة من القصار كانت كالكوثر والاخلاص وفي السفر امنا اي وقت القرار والامن ان نحو سورة البروج وانشقت على التفصيل الآتي فهي مع الفاتحة يقرأ في الفجر والظهر ونحوها في العصر والعشاء والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في سفر المبسوط انه يقرأ في الفجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص وفي الحضر الاقامة في الاختيار استحسنوا اي عد المشايخ حسنا طوال المفصل الظاهر الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكر اعتمادا على الظهور والكلام دال على ان هذه القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وبذا علم ان معنى الاستحسان ما ذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في الضرورة مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف اي الحضر على اي في السفر والطوال خبر للسنة فيفيد سنية القراءة والفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات لما سنذكرها والمعنى عمل مشايخنا بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضي الله تعالى عنه فانه كتب الى ابي موسى الاشعري على ما ذكره المصنف كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله للغفلة عما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح جمع الصبيحة والمفصل السبع الاخيرة من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة في الفجر والظهر روايات مختلفة الاولى ما ذكره والثاني مع التوفيق ان القوم ان كانوا ممن يرغبون في العبادة يقرأ مائة آية كما في رواية الحسن في كل ركعة خمسين وان كانوا كسالى يقرأ اربعين كما في الاصل وان كانوا ما بين ذلك يقرأ خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يودي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيرها واوساطه اي قراءة سورة تامة بين الطوال والقصار من المفصل او عشرون آية في العصر وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة وفي العشاء وقصاره بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين او ست آيات في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله ومن الحجرات بضمتين اي مبتدا منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد عليه السلام وقيل من ق وقيل من النجم وقيل من الفتح سور طوال الى سورة البروج ثم من البروج اوساط الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم من لم يكن قصار الى الآخر اي آخر القرآن وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الم نشرح الى الآخر ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبدأ والمنتهى في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على المصنف بظن القاصر في التتبع انه خلاف ما رأى وفي الحضر في الضرورة والاضطرار لخوف خروج الوقت يقرأ بقدر الحال والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف رح حين اقتدى به ابو حنيفة في الفجر بآيتين مع الفاتحة ثم قال ابو حنيفة يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين سورة اي الملازمة على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة لصلوة فرضا او غيره فلا باس به في بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او اليسر فلا باس به فيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة فمكروهة

والى انه يكره تاخيره سورة لانه نقيش من التعيين وكذا حكم الآية في الجميع وهذا كله في الفرائض واما في السنن فلا يكره وهذا في حالة الاختيار و
اما في حالة العذر والنسيان فلا باس بالكل في المحيط والى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرائض وانصت
من الانصات اي سكت المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن الطرفين لا باس في السرية
والاول اصح فانه يفسد الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود (ملئ فوه ترابا) وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم
على انه لا يقرأ خلف الامام كما في الكرماني وكذا انصت الحاضر للخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله تعالى ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ
واما ما عداه من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشار في الكشاف ولذا قال في المضمرات لا باس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط
ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرها كما عرف في
الكلام اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة الى آخرها كما قال عامة المشايخ وقال الجرجاني انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام
وقت الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا باس بالاشارة بالرأس واليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط
الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع حينئذ وجوبا سرا اي في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه
به وعن ابي يوسف رح انه يصلي قلبا ائتمارا للامر بالانصات والصلوة عليه السلام كما في الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا يصلي اذا
بعد عن الامام ولا رواية فيه كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط هو السكوت كما في الكافي وانما ترك حكم السلام لان الاكثرين لم يفسروه به
بالانقياد ولكن في مبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف رح والطحاوي انه يجب الانصات الى قوله (صلوا عليه وسلموا) فيجب ان يصلي ويسلم لكن
في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ صلوا عليه لانه حالة الصلوة والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل
فهي مجازا وحقيقة عرفية سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا يكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على
سبيل التداعي وبدونها اذا صلوها في ناحية وقال الحلواني ان اقتدى به ثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى به اربعة فالاصح انه يكره
كما في الخلاصة مؤكدة بالفتح اي قريبة من الوجوب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها واذا ترك واحد ضرب وحبس كما في الجلابي وفي الاكثر
واجبة لقوله عليه السلام (الجماعة من السنن الهدى) فيكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكان صحته لم تبلغ الزاهدي والامام نقل ان النظائر
انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الخلاصة وفي الجلابي ان سنة الجماعة اكد من
سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير
اصحابنا انها فرض عين والاكتفاء مشير الى انها لم تتقيد في المسجد ولذا قالوا ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة
على الاصح كما في القنية والاولى اي الاحق بالامامة اي بهذا الفعل المخصوص الاعلم بالسنة اي بالشريعة كما في الكرماني وغيره
والظاهر مشعر باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط الا علم الصلوة وانما قدم الاعلم اذا قدر على
ما يجوز به الصلوة من القراءة واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر
الثاني ثم بعد الاستواء في العلم الاقرأ اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني

يعين

وعن ابی حفص ان من اقیر قلیلا من الامی احب الی من الفاسق القاری ثم الاورع ای الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقی فانه عن الحرام
کما فی الکرمانی وذکر فی الزاهدی الاورع ثم الاقرأ وفی الخلاصة لو استویا فی الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غیره لاساؤا ولم یأثموا
ثم الاسن الذی لم یتغیر عقله فی الروضة یکره امامة المفند الذی ینسب الی الخرف وفی مختصر الکرخی الاسن ثم الاورع وفی السراجیة الآن
ثم الارعی عند القوم وفی الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال فی رجلین اقرع او خیر القوم فان اختلفوا فالعبرة
للاکثر وفی الاجناس الباقی اولی بالامامة والاذان ثم ولده وعشیرته وفی المنیة لو دخل فی المسجد من هو اولی بالامامة فامام المحلة اولی فان امّ
عبد سواء کان معتقا او غیره کما فی الخلاصة او اعرابی منسوب الی الاعراب لا واحد له من لفظه ولیس جمعا للعرب کما فی الصحاح لکن والظاهر انه جمع
وقال الراغب انه فی الاصل اولاد اسمعیل علیه السلام ثم جمع وصار اسما لسکان البادیة وفی نهایة الحدیث العرب من اقام بالبادیة او المدن نسب
اعرابی او عربی لکن فی المغرب العربی واحد العرب اسم جمع وهم الذین استوطنوا المدن والقری العربیة والاعراب اهل البدو واختلف فی نسبة الاسم
انهم نسبوا الی عربة بفتحتین وهی من تهامة لان اباهم اسمعیل نشأ بها والمراد البدوی الجاهل بالسنة فلا یکره امامة العالم منهم کما فی الجلابی وفیه اشعار بانه
لا یکره امامة البدوی وفی الکرمانی انه یکره او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشریعة الخروج عن طاعة الله بارتکاب
الکبیرة وینبغی ان یراد بلا تاویل والا فیشکل بالباغی فیکره امامة التمام کما فی الروضة وامامة المرائی والمتصنع ومن اتهم بامرءة کما فی الجلابی او اعمی
ان کان البصیر افضل منه والا فهو اولی کما فی الکرمانی او مبتدع من ابتدع الامر اذا احدثه وشریعة من خالف اهل السنة اعتقادا کالشیعة وحکمه
فی الدنیا الاهانة باللعن وغیره وفی الآخرة علی ما فی الکلام حکم الفاسق وعلی ما فی الفقه حکم بعضهم حکم الکافر کمنکر الرؤیة والمسح علی الخفین وغیرهما
کما فی الخلاصة فالمراد مبتدع لا یعتقد شیئا یوجب الکفر فلا یجوز امامة الکافر منهم ویکره امامة من فضل علیا علی العمرین رضی الله تعالی عنهم
او ولد زنا ای ولد یحصل من وطی حرام لعینه کره ذلک کراهة تنزیه لسقوط المرتبة عند الناس والجهل وعدم توقی النجاسة والاستنکاف
عادة فلو عدم ذلک لا یکره امامته وفی الاختیار لو کانوا افضل من غیرهم فالحکم بالضد والاقتصار یشیر الی انه لا یکره امامة الشافعی لکن
فی الزاهدی انها مکروهة وفی وتر النهایة انها غیر جائزة کما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا یصلی خلفه کما فی الجواهر وهذا اذا علم
بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شک فی الاحتراز لم یجز الاقتداء مطلقا کما فی النظم فلا باس به اذا لم یشک فی ایمانه ولم یتعصب ولم یفصد فی
ولم یکن صبیا ولم یتوضأ بماء مستعمل ونجس عندنا ومسح ربع الرأس وتوضأ مما خرج من غیر السبیلین وطهر من المنی وغسل النجس الغیر المرئی ثلثا و
کذا الید والفم بعد اکل الضب ونحوه وحفظ الترتیب بین الصلوة ولم یصل هذه الصلوة مرة ولم یکشف الرکبة ولم یجاوز المغرب فی القبلة
ولم یحاذ امرأة ولم یلحن فی القرآن ولم یتکلم فیها الکل فی بحر الفتاوی کجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وحده من حال او صفة کما هو رای
البصریة او ظرف کرای الکوفیة والمعنی کاقتدائهن بامرأة فانه مکروه وفیه اشعار بانه لا یکره جماعتهن فی صلوة الجنازة وکذا
اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم یکن فی الخلوة والا فیکره والا کان محرما للکل کذا فی النهایة فان فعلن ای اقتدین بامرأة
تقف الامام بینهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن کذلک کما فی النهایة والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لکن فی خزانة المفتین
انه جاز تقدیم الامام فی الوسط بالتحریک اسم لمثل مرکز الدائرة ظرف متصرف وبالسکون اسم لداخلها غیر متصرف وکلاهما

محمل منها الا ان الاول اولى لانه يكره ما اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي وغيره وحضور الشابة اي كره حضورها تحريما كل جماعة
اي كل فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلث وثلثين وشرعا من خمسة عشر الى تسع وعشرين وحضور
العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة ولغة رؤية من احدى وخمسين الى اخر العمر وشرعا من خمسين
الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيدين للصلوة في رواية عنه ولتكثير السواد فيقمن في ناحية في رواية واما عندهما
فالحضور رخصة في الكل كما في الكسوف والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره
وفيه اشارة الى ان حضور الوسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط قالت عائشة رضي الله عنها للنساء
حين يشكون اليها عن عمر رضي الله عنه نهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج ويقتدي
المتوضي اي يصح اقتداء من وقع وضوءه صحيحا عنده بالمتيمم اي بمن وقع تيممه صحيحا فلا يقتدي من توضأ على ان الماء طاهر بمن تيمم
على ظن انه نجس لان امامه محدث على زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد رح انه يقتدي به
مطلقا وقال زفر انه لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي ويدخل فيه مصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة ويقتدي الغاسل للرجل
او غيرها بالماسح على الخف او الجبيرة والقائم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد ويستثنى منه التراويح فانها صحيحة بلا خلاف على الصحيح وقيل
باستحباب القيام عندهما وبالقعود عنده والكلام مشير الى انه يقتدي المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط والاكتفاء
مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم والمومي بالمومي لشمل ما اذا كانا قائمين
او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين واختلف في المومي قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى
بالعين بمؤم عن قائم او قاعد بمؤم لم يجز كما في المحيط والمتنفل بالمفترض فيسقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة الاولى وفيه
اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض واقتدى النفل وانما المكروه ما اذا ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدي
مفترض بالمتنفل كما يجيء لا يقتدي رجل بامرأة بالعين فلا يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي
او صبي اي لا يقتدي رجل وامرأة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح فيصح في النفل
والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدي به في التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر الخراسانية كما في المحيط والكلام مشير الى
انه لا يقتدي به في صلوة الجنازة كما في جامع الصغير والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى انه يقتدي ببالغ غير نائم
كما اشار اليه الكافي ولا يخفى انه مستدرك بما ياتي من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح
سائل كالمبطون والمستحاضة وغيرهما فيقتدي صحيح بصحيح وجريح ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدي مستحاضة
بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف رح واختلف المشايخ فيه وقاري ذاكر لما يصلي به
من القرآن بالامي بما لم يذكره فان صلوتهما فاسدة اما من الابتداء كما قال الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب اليه
الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس او امي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الزاهدي والامي

في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب وهو من لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوبة الى الامة فحذف التاء كما تقرر فهو كالعامي
اي على عادة العامة وعادة الامة ولابس لعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط وغير موم اي قائم او قاعد بركوع وسجود بمؤم
اي بقائم او قاعد بلا سجود ولا يقتدي لابس بعار وغير موم بموم عنده فرد الاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي
او فوقه جاز صلوة الكل وان كان دونه جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض من قبيل نفسه كما اذا اقتدى
بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعتئذ صحيحة فانها نفل
في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام كما قال
بعضهم لكن العامة قالوا ان السجدة صارت فرضية لسبب الخلافة والقراءة نفل بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع لو فسدت
فلا يقتدي مفترض بمتنفل الا في جميع الافعال او الا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبلها كما
في المحيط واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع ايماء بانه يصير شارعا في صلوة نفسه فينتقض الوضوء بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك
وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين والصحيح الاول كما في المضمرات ولا يقتدي مفترض بمصلي العصر او ظهر اليوم بمفترض
كالظهر او ظهر الامس ويدخل فيه مقتدي في الطلوع بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض كما في النظم ولو اقتدى بعد غروب الشمس في العصر
بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلوته قضاء لان الصلوة
واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور
في الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد ولعله غير مفسد عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضا
آخر لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمزا الى انه يصير
شارعا في صلوة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك قال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة
روايتين والصحيح الثاني كما في المضمرات والامام لا يطيلها اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلوة بالقراءة والتسبيحات والدعوات
ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية في الفجر فان الاطالة فيها للقراءة سنة
بقدر نصف الثانية وقيل بقدر ثلثها وقيل بقدر ثلثيها فان كانت متقاربة من حيث الآي فيها والا فيعتبر الكلمات والحروف
ولا باس بان يقرأ في الاولى اربعين آية وفي الثانية ثلثا كما في المحيط وقال محمد رح انه يطيل في جميع الصلوة وعليه الفتوى كما في
الزاهدي وغيره والكلام يشير الى ان المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا يطيل على الاولى بشيء لكن في عامة
المتداولات ان الاطالة آية او آيتين لا يكره بخلاف ما فوقهما فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكي وغيره لو قرأ في الاولى
سورة العصر وهي ثلث آيات وفي الثانية الهمزة وهي تسع لم يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فان الست
في القصار ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرأ في الاولى الاعلى وهي تسع عشرة وفي الثانية الغاشية وهي ست وعشرون فان في الطوال
لا يكثر السبع فانها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء والى ان ما ذكره مخصوص بالفرائض

وان الاطالة في السنن والتطوع لم يكره وعن ابي يوسف انه يكره لانهما سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم رجلا وصبيا الواحد محاذيا له على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقديم عليه والتاخير عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم يجز لمساواته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والاصح ان العبرة بالاكثر كما في المنية ولو اختلف قدمهما في الصغر والكبر فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تاخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد ينبغي ان يكون اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته او اساءته خلاف والظاهر منه انه حكم غير المومي والعبرة في المومي للراس حتى لو كان راسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لا يصح كما في الزاهدي وغيره واعلم ان ما ذكره من الحكم الشامل لما اذا اقتدت امرأة بامرأة فانه مشترك ويقوم المؤتم الزائد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه اي خلف الامام في المسجد في اي موضع شاء وفي الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها البعض بسبعة اذرع والبعض بمقدار صف كما في تحفة المسترشدين فان قام الامام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه فمسيء كما في المبسوط وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتاخر من اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما في الجلابي والاحسن ان يتقدم ولا يتاخر الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والآخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا يلحق باقلهما ولو استويا قام عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف الاول من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي وليصف الرجال اي يجعلون على خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة ثم ليصف الصبيان بالكسر على المشهور والضم لغة ثم الخناثى بالضم والكسر جمع الخنثى بالضم وهو ما له آلة الرجال والنساء والمراد المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات كما في الزاهدي ولم يذكره اكتفاء بذكر الصبيان بعد الرجال كما مر آنفا وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معها مقتد قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه والمرأة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل في الصف يفسد صلوته الا ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى تعليل تاخير النساء اشار بقوله فان حاذته اي استوت قدم المرأة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم ماخوذة في مفهومها على ما نقل عن المطرزي فاستواء غير قدمها بالعضو غير مفسد ويدخل في الرجل والمرأة الصبي والصبية المشتهيان فلا يفسد محاذاة غير مشتهيين ولا محاذاة الامرد المراهق للرجل وعن محمد انه مفسد كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد رح فيشترط مقدار ركن والى ان المحرم كالام كالاجنبية والمتبادر ان يكونا في مكان مستو بلا حائل فلا يفسد ان كانت على الارض والرجل على الدكان قدر قامة وكذا اذا كان بينهما حائط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة تسعهما رجل كما في الزاهدي وغيره في صلوة فرضية او واجبة او سنة او تطوع او فرضية في حق الامام تطوع في حق المقتدين وفيه اشارة الى ان محاذاة المرأة لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لان صلوتها ليست بصلوة حقيقة ولذا لم تفسد بالمحاذاة صلوة من لا يقتدي في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشارة مشتركة تحريمة بالنصب

اي مشتركة تحريمة بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر ولو في غير صلوة الامام واحترز به عما تحاذي المنفردة المنفرد وفيه فانه وان لم
يفسد الا انه يورث الكراهة او الاساءة كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله مشتركة اداء بان التزم كل
الصلوة مع الامام سواء اقتدت وحدها او مع غيرها ويخرج بنفسه لا ينبغي انه يخرج لصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل ان يقول انه يستدرك الاداء
ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع والدرة الزاهرة ان اقتدت المرأة وحدها او مع الرجل من اول صلوة الامام فسدت صلوته صلوتها لا
لانه المامور بتاخيرها ولم يأتمر فقد ترك الفرض وان اشار الى تاخيرها ولم تتأخر فسدت صلوتها لا صلوته لانها المامورة بالتأخير كما في المحيط
عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له فقد تحريمته لان العند المحاذاة في صلوة مشتركة وما لم ينعقد التحريمة
لم تتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح لما ذكره الحلواني كما في الخانية ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت النية او لا وسواء كانت النية
قبل الشروع او بعده لكن قال بعض الائمة يشترط حضورها وقال بعضهم شرطت الائمة ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص
مشير الى ما في المتن من صحة النية في غيبتها وبعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاصح انها لا تشترط
في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة واراد ان لم ينو الامام امامتها في صورة اقتدائها محاذية للامام او المقتدي فسدت صلوتها
فسدت لا صلوته وفيه اشارة الى انها شارعة في الصلوة للمأمور الى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا في
امامة النساء كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة رح اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره
فالقول بان الاشتراك الاداء يغني عن النية ليس بشيء فتدبر

فصل من سبقه اي اعترضه لا بفعل آدمي والسبق في الاصل التقديم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم حدث غير مانع
كالجنابة وغيرها اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرفع مستويا فتفسد صلوته بل يتأخر محدودبا ثم ينصرف كما في الزاهدي توضأ
بلا مكث فان قليل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من تحت ثيابه والا فانكشاف العورة مانع كما في المحيط وكذا
الدلو المنخرق ونزح الماء وفي الفتاوى انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا وبقربه بئر تنزح لكان مؤنة النزح اقل والا يذهب الى الماء كما
في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات ولذا ترك النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق لكن في المنية نهر على
حوض الى آخره ولو اخذ نعله للتوضي لم يتم واتم ما بقي من الصلوة مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المرأة كالرجل في الاتمام
وعن ابي يوسف رح في غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفها لم تتم وفيه جواب عما قيل ان
المرأة من فرقها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة رح واما الرأس فتمسح بحيث لا يصل البلة
الى شعرها كذا في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم ولا رواية في اعادتها وقال ابو جعفر
انها تعاد كما في الجلابي وهذا عنده فان الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد والاستيناف
اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى باشياء من الاعمال فانه لو لم يبطل فبنى كمن شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي افضل من الاتمام
للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار وغيره والامام بعد الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب او الاشارة آخر

ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق تمم صلوته لبعد اتمام صلوة الامام ثم لتقدم المدرك للسلام الى سواه
اى الامام ويضع اليد على الركبة للركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما فى الزاهدى والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب
للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما فى المضمرات وعنه اذا توضأ فى جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز
كما فى الجلابى والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوى الامامة وهذا لانه لا يصير اماماً بغير النية بالاتفاق وعن الظهير فمن ان نوى فى الحال صار اماماً
حتى لو اتم فى مكانه فسد صلوة من امه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى فظاهره مشير الى انه لا يستخلف فى صلوة الجنازة كما
قال بعضهم والى انه لبقاء المحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او يقوم الخليفة بحجره او بنفسه مقامه ويستخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد
صلوة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما فى الزاهدى لكن فى الخلاصة الاصح انه تفسد صلوته ايضا لكن فى النهاية انه لا تفسد على الاصح
او الصحيح والاحسن ان يقال ويقوم آخر مكان الامام فيشمل ما ذكرنا ثم تقييد ضياء الامام وفيه اشعار بانه لا يمشى الى التوضى الا اذا قام الخليفة
مقامه ويتم ثم اى مكان التوضى او يعود الى مكان المحدث او بيته او مسجد آخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثم وهو اختيار
البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسى كما فى المحيط وهو افضل كما فى الكافى ان فرغ امامه اى امام الامام
شرط جزاؤه ما دل عليه قوله تمم او يعود والا يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه لتشغل ولا يقضى ما فات لانه لاحق فيقوم
ويركع ويسجد بمقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره كما فى الخلاصة وقالوا هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار او نهر والا
فيجزيه ترك العود وان لم يفرغ امامه كما فى المحيط وكذا اى مثل الامام المقتدى فى انه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد
لا محالة الا ان لا يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من الخلاف فى الخيار للمنفرد وجاز فى المقتدى وفى النوادر لو عاد المقتدى
بعد ما فرغ امامه تفسد صلوته والصحيح الاول كما فى المحيط ولو جن وهو من افعال لم يستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما لا يتم الصلوة من الامور الثمانية
فلو صار المصلى مجنونا او اغمى عليه تناول لما حدث السائر فى الصلوة لشرب قبلها او احتلم اى رأى المصلى فى النوم ما يوجب الانزال كما نزل
والتركيب يدل على رؤية شئ فى النوم كما فى المقاليس الاولى (او وجب عليه غسل) فيشمل ما اذا حاضت او انزل بفكر او النظر او غيره
كما فى الجلابى او قهقه ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما فى المحيط او احدث اى فعل المصلى حدثا
موجبا للوضوء عمدا او لو بعد سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما فى المنية لكن الصحيح انه لا يبنى كما فى الظهيرية عمدا استدرك بالفعل احترازا
او ثوبه ببول اى بنجاسة من الغير كثير جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبنى وعن ابى يوسف رح انه يبنى واذا لم يغسل فان وجد آخر
ونزع من ساعته اجزاه وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبنى بالاجماع وان لم يؤد يبنى وان طال مكثه وان وجد ولا نزع وادى ركنا
لا يبنى عند الشيخين خلافا لمحمد رح فيغسل ويبنى كما لو اصاب جسده كما فى المحيط وانما قيد البول كما هو المتبادر لان المانع
من البناء على ما فى الظهيرية نجاسة الغير لا نجاسة او شج بالضم اى صدع عضوه وشق ففى المقاليس التركيب يدل على
صدع الشئ فيتناول ما اذا شق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل الشوك فى رجله او جبهته
فى السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبنى فى هذه الصور عندهما خلافا لابى يوسف رح وقيل لا يبنى فى صورة الشوك

عند الكل كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى ان بالاستئناف لا ينبغي عند الكل الا ترى انه لو خرج الدم بالعض [illegible]
كما في كثير من المتداولات او ظن على المجهول اي ظن الامام او المقتدي انه احدث فاستخلف فخرج من المسجد [illegible]
فاستخلف وجاوز الصفوف اي مقدارها بالصلف من الجوانب الاربع ان كان بين يديه سترة او بناء او غيره [illegible]
هشام عن محمد رح فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم تفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجية اي من خارج المسجد لا في خارجية [illegible]
على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف [illegible]
في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد لفسد صلاته في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط
فظهر طهره اي علم في الصورتين انه لم يحدث بطلت الصلوة فيفرض الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج الامام
او المقتدي من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجية يبني اي او ان يبني من الصلوة ما صلى واعلم ان هذه المسئلة تسمى [illegible]
فلو اكتفى به لكان احسن ولعد مقدار التشهد قبل السلام اي بعد ما قعد المصلي مقدار التشهد ما نيا فيها من نحو القهقهة والحدث [illegible]
والعمل اعم من الحقيقي فيشمل ما اذا جن او اغمي عليه تمت الصلوة للخروج بالصنع في الكل وان عمل الامام المسبوق تفسد صلوة المسبوق
اي مسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده وعندهما لم تفسد كما اذا قيد بها ولم تفسد صلوة المدرك بلا خلاف
وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقائق وان وجد منها اي بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده
قبل التشهد او بعده فان منها بالضم والتشديد قد يراد به الزمان روية المتيمم الماء اي وجدانه ونحوها من المسائل الاثني عشرية
وغيرها كخروج الرجل عن خف الماسح بمضي المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان
وتعلم الامي سورة واستخلاف القارئ وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء
الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اي بطلت اصل الصلوة عند ابي حنيفة رح اي في رواية ويجوز في عينها الحركات
الا ان الكسر افصح لفرضية الخروج بصنعه اي بفعل صدر عن المصلي قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل ولا يخرج عنها الا بذلك
الفعل كالحج ولم يوجد فتفسد كما قال البعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون منا ان اصل الصلوة لم تفسد عنده لما ان الخروج
بالصنع ليس بفرض عنده والا فسد اداء الفرض بنحو الحدث العمد وانما وجب الاعادة عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل
في خلال الصلوة فكذا في الاخر كنية الاقامة وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد التسليمة فانها تمت لانها لم تقع في الخلال
لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم فرضيته

فصل يفسدها اي يبطل الصلوة على ما في البيع ان شاء الله تعالى الكلام في الاصل شامل لحرف من حروف المباني والمعاني
والاكثر منها واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين وفيه
اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل منهما شطر الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور
وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم تفسد الا عند الكرخي وتابعيه

مطلقا اى ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطيا او قاصدا ولو للاصلاح كما اذا قال قعد عند قيام الامام كما فى المحيط و السلام سواء خاطب
به انسانا او لا وقيل بالفساد اذا خاطبه به كما فى الزاهدى وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه فى حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا فيشمل قسما من السهو وهو
ما اذا وقع فى اصل الصلوة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انها الفجر فانه مفسد بخلاف قسم آخر منه وهو ما اذا وقع فى وصف الصلوة كما اذا سلم عليهما ظانا
انه فى رابعة الظهر فانه غير مفسد كما فى سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه تفسد ولو سلم المصلى قائما ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه
لم يتم لم تفسد لكن فى المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم فى المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلوته ورده
اى رد السلام سواء كان باللفظ او اشارة الراس واليد كما فى مجموع النوازل لكن فى المحيط انها غير مفسدين والانين ونحوه كالتاوه والتافيف
فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتاوه ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة من العشرة ويقال
كلاهما عند الشكاية والتوجيع والتافيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة اى كل
فى الرضى مماله صوت سواء كان معه حرف او لم يكن فالتنحنح المسموع اى ما له حرف تهجى كاف وتف مفسد كما هو اى الطرفين و
كذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى او ساق حمارا او قفا واستعطف كلبا او هرة بالعيادا الرشافيون من
مجرد صوت بلا حروف هجاة لم تفسد لكنه مكروه كما فى الجلابى والبكاء وهو سيلان الدمع عن الحزن هذا اذا كان الصوت اغلب و
ليفصل اذا كان الحزن اغلب كما فى المفردات لكن فى الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد هو مع الصوت وقال البيهقى كلاهما
خروج الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال لصوت والاحسن بحرف فان المفسد ما رفع به صوته وحصل به الحرف كما فى الخلاصة وفيه
اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان الضحك غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم وان كان اسمع فمفسد
لانه كلام كما فى الجلابى لا لامر الآخرة اى خشية الله تعالى فان كل ذلك غير مفسد بل محسن وفى الكرمانى انه ان تاوه بحزين كاه على ذنب ودع
وهو توجع الجسم فغير مفسد وثلثه كاوه فمفسد ولو لامر الآخرة وفى الجلابى ان الانين من المرض غير مفسد عند ابى يوسف رح مطلقا وكذا عند محمد رح
ان لم يملك نفسه والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا والتنحنح ان يقول اح اح الا لعذر وهو ان لا تستطيع الامتناع عنه بان يحصل النزاق
فى حلقه وانما تفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب وغير مكروه لسبب لخشونة فى حلقه او الاعلام
بانه فى الصلوة كما فى التمرتاشى والاصح انه لم تفسد اتفاقا فلا باس به للامام ما لم يكثر وان كثر فغيره افضل الا اذا كان متبركا وفيه
اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما فى الزاهدى لكن فى الخزانة ان ظهر الحروف به بلا ضرورة فمفسد وتشميت العاطس
ان يقول المصلى له يرحمك الله بالمهملة عند ابى العباس و بالمعجمة عند ابى عبيد وقال ابو يوسف رح انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه
لو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال البعض وعن الشيخين ان العاطس يحمد فى نفسه كما فى المحيط وعن ابى يوسف رح انه لا يشمت بعد حمده
وعن محمد رح انه يشمت كما فى الظهيرية وجواب الكلام اى خبر يسره او يعجبه او يسوءه او غيره ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا
لله وانا اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبى صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا لاحد او عليه فقال آمين ولا يفسد الكل عند
ابى يوسف رح والصحيح قولهما لان الكلام مبنى على قصد المتكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فجانب المصلى

لو سعة له فسدت صلوته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه الكل في الزاهدي والفتح الا الامام اي المنفرد بالفتح الا الامام في القنية
فتح على الامام (كلمه واد امام را) ويتنازع ومثله في الاساس والمعنى فتح المصلي القراءة على غير امامه من يصلي صلوته او غيرها او غير مصل ان اضطر
في القراءة سواء كان قبل ان يقرأ ما يجوز به الصلوة او بعده وقيل التحول الى آية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم
لم تفسد والى ان صلوة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد للصلوة ولا لصلوة الفاتح وقيل تفسد صلوتهما والصحيح
انها لا تفسد بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام من
غير المقتدي او من المقتدي بتلقين الغير تفسد صلوتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف رح لو لحن الامام في الاعراب ففتح لا يساء ولا ينبغي له ان
يلجئ القوم الى الفتح فيركع ان قرأ المجزي والا انتقل الى آية اخرى وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفة رح روايتان كما في التمرتاشي والقراءة من مصحف
قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل بمقدار المجزي وقيل بمقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ
وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهم لا تفسد و
لا خلاف فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا فصل الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية والسجود اي وضع الجبهة او
والقدمين على النجس لانه مامور به دوام التطهير في جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابي يوسف رح فتفسد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد
بعده على الطاهر كما في التلويح لكن في المحيط لو سجد على الدم لا يعيد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن
في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز في ظاهر الاصول والدعاء في كل ركن بما يسأل اي لا يستحيل سؤاله عن الناس مما لم يجئ في القرآن او لم يؤثر
كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابي او لاخي لم تفسد ولو قال لعمي تفسد لانه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وقثائها وفومها
وعدسها تفسد ولو قال من بقلها وفومها لا تفسد ولو قال اعطني دراهم تفسد ولو قال الاكثير لم تفسد لانه لم يجر في عاداتهم كما في التمرتاشي
والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يسأل عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود لكن
في موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء في وسطها بل في آخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل لان تقدم السجود
عليه ذاتي بالنظر الى ما في المحيط والاكل ان يوصل الى جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغه او لا والشرب ان يوصل اليه ما لا يتأتى فيه ذلك
كما في الايضاح وفيه اشعار بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح الطحاوي
فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملء الفم وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضي خان ولو ابتلع ما بين اسنانه لا يفسد
ما لم يكن ملء الفم كما في المحيط وكذا ان ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم يفسد
كما في الخلاصة والعمل الكثير وفي تفسيره خلاف اشار الى ثلثة منه اي ما يحتاج في الواقع الى اليدين وان عمل بيد واحدة
فلو شد الازار او تعمم تفسد صلوته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار بالعمل فالعكس الحكم في الصورتين
وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه
قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيرها وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف رح على ما قيل في الخزانة وهو

مختار الفضلي كما في الخلاصة لكنه غير شامل للكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر لشهوة وغيرها فاشار الى تفسيرين فاتبعه بما هو شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة رح فانه لم يقدر في شيء بل فوض الى راي المبتلي به فقال او ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الصواب كما في المضمرات فقال او يظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة لقيضى الناظر بلا شك ان عامله غير مصل فان شك انه غير مصل فقيل غير مفسد الا انه يشمل مثل ما اذا قبل المصلية فانه غير مفسد وقال ابو جعفر ان كان لشهوة تفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلث فلو حك في ركن واحد مرتين لم تفسد ما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في المحيط وهذا اذا رفع يديه في كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا امس وجهه لشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخيرين ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلوة كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى او نحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما في حكمها من الادب ونحوه فتنزيه ومنه كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اي التواضع كالتغميض والتثاؤب والتشبيك والسدل وقلب الحصى والتغطي والتمطي والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان التوقي عن كلها ادب ومن الخشوع استعمال الادب كما في الكشاف وذكر في الجلابي ان الخشوع المامور به يتعلق بالقلب والراس والعين واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكره المصنف تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي قاضيخان انه لا يغطي فاه ولا انفه الا اذا غلب التثاؤب فيضع يده على فمه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة غمز الاصابع او مدها حتى تصوت ويكره خارج الصلوة عند الاكثرين والاختصار وضع اليد على الخاصرة والاتكاء على عصا ويدخل فيه الاقعاء اي القعود على عقبيه او جمع الركبة الى الصدر او هو مع اعتماد اليد على الارض وفي اسناد الفعل الى كل ما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلوة لكن في الجلابي انها تكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى اي تسوية الحجارة الصغار ليسجد اي ليمكنه السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين كما في المحيط ومسح جبهته من التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يؤذه فتركه خير فيها اي في خلالها فلا باس به بعد ما قعد قدر التشهد وعن الحسن انه لا باس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف والاكتفاء مشيرا الى انه لو ظهر من انفه مادة فمسحه لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من ان يقطر والسجود على كور عمامته بالكسر اي دورها وفيه اشارة الى ان السجدة متحققة مع الكور بان وجد حجم الارض فان منع الكور عنه لم يجز كما في الحصر والى انه ينبغي ان يصلي مع العمامة في الحديث الصلوة مع العمامة خير من سبعين صلوة بغير عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه اي القاؤهما

على العرض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع **وعقص شعره** اى لف ذوائبه حول رأسها وجمعه على وسط رأسه وشده بالصمغ وغيره
او على القفا مع الشد بخيط او غيره والعقص فى الاصل الشد كما فى المحيط **وسدل الثوب** اى ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او
كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فلا احتراز عن السدل يدخل اليد فى الكم ولبس الوسط بالمنطقة وعن ابى جعفر لو لم يشد لاساء كما فى الزاهدى وذكر
فى العتابى لو لم يشد لكره لانه صنيع اهل الكتاب وفى الخلاصة اذا لم يدخل اليد فى كم الفرجى المختار انه لايكره وفى المنية كان نجم الائمة الحكمى يرسل الكم
لان فى الادخال كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط **وكفه** اى ضم الثوب ورفعه من بين يديها ومن خلفه عند السجود كما
فى الكرمانى وقيل لاباس به ليصونه عن التتريب كما فى الزاهدى **وتخصيص الامام** اى انفراده **بمكان** اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم
بمقدار القيم به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما فى الخانية واما بان يكون فى صفة وهم فى وسط الدار مثلا كما فى الجواهر واما
بان يقوم فى المسجد الامام فى طاق يتخذ فى المحراب فى الكرمانى انهم يتخذون الطاقات فى المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبيه باهل الكتاب
كما قال بعضهم او اشتباه حال الامام على القوم كما قال آخرون فعلى الاول يكره فى جميع الصور مطلقا واما على الثانى فلا يكره عند عدم الاشتباه
والاول اوجه كما فى النهاية والكلام مشعر بان فى هذه الصور اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما فى المحيط لا يكره
ان قام الامام فى المسجد بالفتح اى فى موضع صلوته يعنى غير المحراب وسجد فى الطاق اى طاق يتخذ فى المحراب كما اشير اليه فى
الكرمانى لكن فى النهاية انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب لما ذكره المصنف لكن فى المحيط يشير الى ما فى الكرمانى حيث قال
(الا ان المحراب يشبها وقام الامام فى الطاق لم يكره) لعدم الاشتباه ولذا موضع آخر منه حيث قال (لو قال قتديت بالامام
القائم فى المحراب الذى هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز) وكذا فى باب صلوة الكعبة من الاختيار حيث قال (ان قام الامام فى الكعبة و
حلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا) لانه كقيامه فى المحراب فى غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق من
المسجد وانما فصل بينهما لانه لم تعود الصلوة فى الطاق لا انه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب ابا حنيفة رح فى قول الامام الصواب
فقعد تحت هذا المعاب كما فى الكرمانى والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره قيامه فى الطاق كما فى الكفاية **والقيام**
اى قيام المؤتم الواحد والزائد عليه **خلف صف وجد فيه فرجة** فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما فى التحفة لكن فى الخزانة
انه يكره فلو جاء احد من الصف لكان اولى كما فى المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا ودخل فى الصف
قلت القيام وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل فان جره يفسد صلوته وفى توصيف الصف اشعار بانه لو وجد فى الصف الاول فرجة
دون الثانى يخرق الثانى لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول الكل فى المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل بين المصلين فى الصف
كما قال ابن الاثير **وصورة** اى كره وحرم جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة الراس و
فيه خلاف كما فى اتخاذها كذا فى المحيط والصورة اعم من ذى الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما فى المغرب فالاخص ان يقال
وتمثال فى ثوبه اى المصلى فلو كانت فى يده او خاتمه فلا باس به كما لو كانت على وسادة او بساط واستعمله وان كره اتخاذها كما
فى الخلاصة **وفى مسجده** سواء كان ثوبا او غيره فهو بالفتح موقع الجبهة من الارض مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع لعدم اختصاص الا

بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع فيه السجود بشرط ان يكون مبنيا على هيئة مخصوصة و في جدار او ثوب في جهة من الجهات
الست غير خلف وتحت اي تحت قدمه فيكره امامه وفوق رأسه ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره ان
اشدها كراهة ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها و
الزيارة والجلوس لان في ذلك ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بائعه وناسجه ولا اجر للمصور والاطلاق مشير بانه يكره ذلك
في اي موضع كان من البيت او المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان القبيح كما في التمرتاشي وانما خص الصورة لانه لا يكره في جهة القبر الا اذا كان
بين يديه بحيث لو صلى صلوة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنائز المضمرات ولا يكره الصلوة اليها وكذا اتخاذها ان صغرت الصورة
في المواضع المذكورة جدا بحيث لا يبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني ولا يبدو له من بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة انه ان كانت
الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اي صغرا بليغا او ان محي رأسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع
او بالطلاء شئ عليه او بخياطة خيط عليه فلو خيط ما بين الرأس والجسد لم ترتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة ان محو الوجه كالرأس و
يكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من الثياب فالاضافة مثل كل الدراهم وحسرا سره
اي كشفه وهو يجد العمامة الا تذللا وخضوعا فانه لا باس به بل هو حسن ويكره تكاسلا وتهاونا كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا
وعد ما يقرأ من الآي والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا
انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدهما
خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العاد كالمان على ربه كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها
اذا اديت مع الكراهة لم يجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلى في ثوبه صورة وجبت الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة اديت
مع الكراهة انتهى وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر بل الاولى ان يعيدها وعندهم في المضمرات
اذا دخل فيه النقصان او الكراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط والمنية ونوادر الفتاوي والترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى بالمأمور
به على الكراهة الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا ما في المنية انه قال الوبري اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت
لا بعده وقال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين ورأيت بخط بعض الثقات ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة
وفي جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا فان الكلمة مع دلالة على ذلك كما لا يخفى وغلق باب المسجد اي اغلاقه لانه يشبه المنع عن الصلوة
وهو حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وخزائنها احترازا عن صورة المنع عن القراءة
وقال مشايخنا هذا على وفق زمانهم الغالب على اهله الصلاح واما في زماننا الفاسد اهله فلا باس بذلك بل يجب صيانة لما فيه والحكم
يختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل المحلة فانه صار الامر متوليا باجماعهم وقيل هذا اذا تقارب الزمان
كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع فيغلق كما في النهاية والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في
الصحاح وبفتحتين بمعنى المغلق واما الفتحتين بمعنى المغلق به الباب وفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس والوطي والحدث

كالبول وغيره مما خرج من السبيلين **فوقه** اي المسجد وانما تعرض له وللعرصة والبناء والفناء في حكمه الا ترى انه يصح اقتداء من كان على وكان
على باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان دفع التوهم عنه اليق من غيره في العادة وفي الاضافة رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة والعيد ليس له
حكم المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في النهاية وغيرها واختلف في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة لما
في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد الشوارع كذلك كذا في الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على الاصح ولذلك خرج من ملك بانيه ويدخل فيه الذمي
خشية [illegible] والكلام [illegible] غيره الصعود على سطح المسجد لكن في المفيد انه مكروه الا اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة فيه للعذر فانه
[illegible] بالبيت على [illegible] لا لم [illegible] رجله كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد مدينة ثم مسجد بيت المقدس
ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي بنيت في الصحاري فليس لها مؤذن وامام راتبان كما في الجلابي لا يكره **فوق**
بيت فيه مسجد اي [illegible] للوطي والحدث فوق مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر به
صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب [illegible] كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا شامل [illegible] ثم فلا يكره في العرصة والفناء والبناء له و
قيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول الصحيح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب والحائض [illegible] ولا يكره [illegible] والبول فيه **ولا تزيينه**
بالجص والساج وماء الذهب ونحو ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب [illegible] انه لا باس كما قال السرخسي رح وهو الاصح كما
في المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب له لم يثب به تعالى كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على راس
قبة مسجد بيت المقدس [illegible] احمر [illegible] تلالات ضوؤه من مسافة اثني عشر ميلا والى ان القليل [illegible] في المحراب وغيره مساو بان قيل [illegible]
القليل لم يكره وقيل انه على المحراب يكره لما في التمرتاشي والى انه اصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة والا فيضمنه
الصارف كما في النهاية **والا صلوة** اي ان يصلي متوجها **الى ظهر من لا يصلي** ولو قاعدا او نائما او متكلما لكن قال بعضهم انه يكره
اذا صلى القدر [illegible] من السنن [illegible] ان يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه من بينهما ثالث
ظهره الى [illegible] يكره [illegible] اذا كان مواجها الا انه صار كالمعظم له الكل في التمرتاشي **ولا قتل الحية** جنية بيضاء تمشي مستوية او غير جنية سوداء
تمشي ملتوية لقوله عليه السلام (اقتلوا الاسودين) اي العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها كما في الكافي وغيره
وليس فيه مناقضة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر رح لا يباح قتل الجنية فيها كما في غيرها الا اذا قيل خل على
طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يؤذون كثيرا وان لي اخا اكبر سامني قتل حية كبيرة بالسيف فضربه
الجن حتى جعلوه بحيث لا يحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وذكر في شرح التاويلات
انهم اضعف من الانس حتى لا يقدروا على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم واقمشتهم وطعامهم وشرابهم والاطلاق دال
على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متواليات كما قال الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج
اليها كما في الكرماني والاول اظهر وهذا اذا خشي ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي **ولا قتل العقرب فيها** اي في الصلوة
ظرف قتل واختلف في الفساد بكثيرها واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من الذبابات مباح والى انه لا يثاب بقتلهما والاول

ان لا يتعرض لها بلا ايذاء منها كما في الجواهر ويأثم المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلي اي مصل في موضع ينبغي
ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا وقدامه من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية في
اي موضع من مسجد ظرف المصلي والمرور وينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت صغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار
كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره اي غير المسجد الصغير من الكبير والصحراء والدكان ففيما ينتهي اليه البصر اي فيأثم بالمرور امام المصلي في
موضع او الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع رؤية المصلي ناظرا في مسجده بالفتح ان صلى في المسجد الكبير او الصحراء لقرينة الآتي وهذا
قول ابي جعفر وهو الاصح كما في المبسوط والصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار
صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط وقيل في موضع سجوده وهو الصحيح كما
في التتمة وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشائخ كما في الكرماني وفيما حاذى الاعضاء اي يستوي فيه جميع اعضاء المار الاعضاء
اي اعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال آخرون كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره وفي
الزاهدي انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس ان صلى على دكان اي على موضع
مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح والسرير وغيرهما فان لم يحاذ بان كان على دكان كالقامة لم يأثم والدكان بالضم والتشديد
في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المقاييس ان لم يكن في الصور
الثلث شرط جزاؤه ما دل عليه قوله يأثم سترة بالضم هو في الاصل ما استتر به كائنا ما كان ثم غلبت على ما ينصب قدام المصلي اليه اشار
قوله اي خشب مثلا فيدخل فيه ما انتصب كالانسان قائما او قاعدا او دابة مثل قامة او اسطوانة وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيصير
دابة الدابة فلو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلي المصلي كما في النهاية وفيه اشعار بان البير والحوض والنهر الصغير لم يكن سترة هو الاصح كما
في التمرتاشي وكذا الكبير منها كالطريق كما في المنية بمقدار ذراع طولا وفي الاعتداد بالاقل اختلاف المشائخ والاختلاف في الاكثر كما في المحيط
وغلظ اصبع متوسط لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما في المبسوط المغرز بمعلوم او مجهول صفة اي دخل في الارض او اثبت والمجهول
اولى لان نصبها يجوز من غيره كما مر وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع الا ان عامة المشائخ قالوا ابا لوضع لتقريب العمل من السنة
كما في الكرماني والى انه لا يخط كما روي عن محمد رح وعنه ان يخط وعن ابي يوسف رح يوضع طولا وقيل عرضا وعنه ليطرح السوط بين يديه كما
في التمرتاشي حذاء احد حاجبيه اي الايسر او الايمن وهو افضل لقربه اي المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن المسجد ولا قريب الى السترة
كما في المفيد ويكفي سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا وجاز تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك
محمد ع غير مرة في طريق مكة وعدم الطريق ويدرء اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالراس او العين او اليد كما قال
آخرون لورود النص وقيل لو ترك كما كان اولى كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرء باخذ الثوب ولا بالقتال
الوضيع كما قيل به كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط ان بمعنى لا يزاد على الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلث وقيل ان عدمت خط
طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي او ان مر بينه اي المصلي وبينها اي السترة او في غير هذه الصور فلا يدرء انه غير محتاج اليه

لكن قال بعضهم انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما في المحيط

فصل الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها ثلث ركعات
بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلث مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد
فيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلث عشرة وجب عنده مبالغة او خبر آخر وعنه انه فرض اي عملا لا علما وعنه انه سنة اي ثابت وجوبها
بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبان رحمهما الله الا انه آكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد مائة سنة كما في النظم
وغيره وعنهما ان القضاء غير واجب كما هو قضية القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تسر واجبة الا انهم تركوها بالخبر للسلام واحد
متعلق بوجبا وخبر آخر **وقبل ركوع الركعة الثالثة** اي ثالثة الثلث اشارة الى انه لا يقنت في غير الثالثة مما عدا القيام وانما لم يصغر
قبل اشارة الى ان القانت سهوا في الاولى او الثانية لا يعيد في الثالثة لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت
بعد العود من الركوع للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي رح حيث يقنت بعد الركوع ابدا **يكبر رافعا يديه**
فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقدم **ثم يقنت** اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة
ومحاذاة الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والوضع واتيان الفاء هو فيه ثم لم التحسين كما ظن والقنوت الدعاء فالاضافة
للبيان ثم جعل علما جنسيا لهذا الدعاء (اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير نشكرك ولا نكفرك
ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق)
فالخير مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح ويتوجه الفعلان الى الموصول ويفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي
نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر بمعنى لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ان دا ونشكرك وان اجري على السنة العامة للتثبت
في الرواية اصلا لكنه مذكور في المضمرات وخزانة المفتيين وغيرهما واواتها اثنا عشرة الا انه جاز تركها سوى ونستغفرك ولا نكفرك
ونترك واليك ونخشى كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره واتفقت الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا
فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من
عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا) والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى انهما لا يجهران وقيل
باستحسان الجهر من الامام في ديار العجم وفي رح الا يقنت المقتدي عند محمد رح كذا في الكرماني وتمة الكلام في الواجبات فيه اي في
الوتر ابدا اي في جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثن ولم يجمع والاباد قيل مولد كما في المفردات **دون غيره** اي غير الوتر وانما
ذكر هذه الظروف مبالغة في الرد على الشافعي فانه يستحب عنده في النصف الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا **ويقرأ في ركعته** سنة
الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكافي انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص **ويتبع المقتدي** الحنفي في
القنوت الامام الشافعي **القانت بعد ركوع الوتر** وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزائد في تكبيرات العيدين ما لم يخرج عن اقوال
الصحابة كما في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بان لا يتابعه في السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما في القنية

لا يتبع المقتدي الشافعي لقانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية
وقيل يقعد منتظر السجود والامام اذا السائت شريك الداعي وقال الحلوائي الاصح انه يقعدها على وجه الافساد وهو قول اكثر المشائخ لان القنوت
في الفجر بدعة فكيف ينتظر للبدعة كما في الكرماني وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خامسا
في صلوة الجنازة والاصح ان يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية وصار المتن على ما في النظم (ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيان
الركن تابع المقتدي امامه واذا وقع في اتيانه لم يتابعه) وسن قبل فرض الفجر سنة مؤكدة اقوى من غيرها حتى لم تجز قاعدا من
غير عذر ولا يتركها صار مرجا للناس من المفتي كما في النهاية وقيل انها واجبة ويصلي لقرب الفجر خفيفة وقيل يستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ
الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع ضرر العدو ومجرب وسن بعد فرض الظهر والمغرب اي فعل بالظهر ثم المغرب
كما في الجلابي وذهب الحلوائي الى العكس فانه صلى الله عليه وسلم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويمكن ان يشير الواو الى استوائهما وهو الاصح
كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في شرح الطحاوي
وتاخيرها يدل على انحطاطها عنهما الا ان الحلوائي قال انها بعد الظهر والجلابي بعد التي قبل الظهر ويمكن ان يشير الواو الى مساواتها
اللتين قبلها كما قيل والاصح انها دونها كما في التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا بعد ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني
لكن في التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر فالتاخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعليم كما في الجواهر وقيل انها
سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة لا غير بلا خلاف وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد
من السنة وذهب ابو يوسف الى ان التي بعدها ست كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في
الاصل انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط يقدم الاربع عند كثير من المشائخ وقال الحلواني انه افضل وعن الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا
ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا من الاعلى الى الادنى فالتي قبل اقوى مما بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل وذكر
بعضهم ان التي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وندب اي استحب الاربع او الاثنان قبل العصر لاختلاف الآثار
لا الاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التاخير اشعار
بانها احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي وندب الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا
عنده وركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوة القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين
ثم اربعا وانما اخرها وهي اقوى منها عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والضابطة فيه ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي قبلها
كما في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموقتة بذكر صلوة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوة احدها
اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب ويسمى بصلوة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم (من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيهن
بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة) كما في الاختيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل له ركعتان سنة وقيل فرض له
في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم فانه

يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مامور بها ح كما في التمرتاشي وكره ح الجواز مزيد النفل اي ازدياده ويحتمل مصدر اللازم و
اسم المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة رح لا يكره ان يزيد عليها ما شاء
كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة به وردت فيصلي ركعتين واربعا وستا وثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه
لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة رح لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي وياتي
تفصيل في قعدة النفل والثمان بحذف الياء فجعل الاعراب على النون كما في الحديث (صلى ثمان ركعات) بفتح النون كما في الرضي لكن
في المشكوة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي ان الحذف خطاء ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه
كاليماني والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقائق
والملوان بفتحتين الليل والنهار تثنية الملي بالقصر في الاصل امتدادهما كذا في المفردات ولزم وفرض النفل اي اتمام ركعتين منه
وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان زيد في الحضر واقصر في السفر بالشروع اي الشروع على اي وجه وفي اي وقت وفيه اشعار
بانه لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لا يلزمه الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد على ما قال نجم الائمة وغيره كما في النتية او يلزمه اتمام
تلك السنة كالاربع قبل الظهر والعشاء وهذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم تدخل في
النفل المطلق الا الشروع بالظن انه اي الشروع وجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا بظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام
ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع في الوتر بظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى في مثل
ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتان اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع في اكثر منهما فالفعل الصوري
عطف على الاسم اعني النفل لو نقض ذلك النفل بامر منافيه في الشفع الاول والثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين
وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف رح لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى
الركعتان بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما ولمناسبة المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية
في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة رح بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا
اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه ويبطلها عند محمد رح في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع
الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احدهما ولا يبطلها عند ابي يوسف رح اصلا سواء
كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة
بل يفسد الاداء لانها شرطه فيشرع في الثاني ثم شرع في فروع هذا الاصل وقال فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة رح
فيما ترك القراءة فيه من المسئلتين في احدى الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع الثاني او
بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسئلتين منها احدهما ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني
وثانيتهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه الا ان ابا يوسف رح قال لمحمد رح حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء

ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد رح وقال رويت لك قضاء اربع وقيل رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف رح في اربع مسائل يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاولى منهما والرابعة ما ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام اربع عند ابي يوسف رح وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد رح ركعتين في الكل اي كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة وليظهر بلا تامل تصورها في جدول وهو هذه الصورة

يقضي فيها اربعا عند الشيخين وركعتين عند محمد رحمهم الله تعالى		يقضي فيها ركعتين عند الطرفين واربعا عند ابي يوسف رح		يقضي فيها الاوليين بالاتفاق	يقضي فيها الاخريين بالاتفاق

١	ق	ک	ق	ق	ک	ک	ک	ک	ک	ک	ک	ق	ق	ق	ق
٢	ک	ق	ک	ک	ق	ق	ک	ک	ک	ک	ق	ک	ق	ق	ق
٣	ک	ک	ق	ک	ک	ق	ک	ق	ک	ق	ق	ق	ک	ق	ک
٤	ک	ک	ک	ق	ق	ک	ق	ک	ک	ق	ق	ق	ک	ک	ق

وان لم يقعد في الوسط بالحركة اذ السكون نادر التصرف والمعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل وان نوى اربعا واتم اثنتين فلا يلزمه شيء عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان قعدة الاولى في النفل لا يكون فرضا عندهم ولذا لو صلى الف ركعات من النفل بغير قعدة الا في الآخر لم تفسد كما في صفة الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيد بالسجدة ناسيا لم تفسد على ما قال الشيخان وعن محمد في المشهور والقياس ان تفسد كما قال زفر وروي عن محمد رح كذا في الجلابي واما في الثانية فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله والزم النفل بالشروع وقضى ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اريد ان يتنفل نذرها او لا ثم صليها كما في المنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي النفل على الدابة بلا ضرورة ولم يقيده به لان مواضع الضرورة يستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلوة الجنازة والواجبة كالوتر عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يريد به ان الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة لان كلها يجوز معها منها الخوف على النفس او المال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي شيخ ولم يوجد المعين وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض متبلة صلى هناك وهذا اذا سارت بنفسها فان سيرها الراكب لا يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما لم يقيد لانه داخل في اهل التيسير السابق ذكره واذا لم تيسر الا بتيسيره يؤخر الصلوة الى الوقت الثاني كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فرادى استحسن

محمد رح الجماعة اذا قرب دابته من دابة امامه فلو كانا في محمل واحد او في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالآخر وقيل يجوز كيف
ما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة الركاب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط
مومياً يجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز ذلك اذا قدر على اتمامه خارج المصر اي من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران
وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلاثة والى انه يتمها راكبا اذا خرج فدخل فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ
منزله والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد رح ويجوز عند ابي يوسف رح
الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف رح ايما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء
ومن الناس من اشترط في الابتداء والبقاء واصحابنا لم ياخذوا به كما في المحيط وفي سفينة ان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها
لم يجز والكلام دال على جوازها اذا سار الدابة سواء قدر على الايقاف فيها او لا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات انها لم تجز اذا قدر على الايقاف فيها
كما في النهاية ويتنفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ آيات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة
والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد
بالاجماع وعن ابي حنيفة رح انه يحتبي او يتربع او يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف رح بالاول ومحمد رح بالثاني وزفر بالثالث وعليه الفتوى المتبادر ان
النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على نصف اجر القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر يساوي صلوة القائم
بالاجماع الكل في النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة المومي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات
اصحاب الاعذار كالمومي وغيره يقوم مقام العبادات الكاملة في حق ازالة المأثم لا في حق الاجر والفضيلة مع قدرة قيامه تركا اولى كتركه
في الراكب مع قدرة نزوله اذ الطاقة مستغن عن ذلك لا طاقة عنه وكره القعود بقاء بان افتتح النفل قائما واتمها قاعدا بلا عذر لكنه سواء
كان ذلك في الركعة الاولى او الثانية جائز عنده استحسانا ولا يجوز عندهما قياسا وفيه اشعار بان الخلاف كما يكون في القعود في الركعة الثانية
يكون في القعود في الاولى ويدل عليه قولهم لان البقاء اسهل من الابتداء وعلم انه لو اعيي المتطوع قائما فلا باس بان يتوكأ على عصا او حائط وكذا
بغير عذر عنده كما في الزاهدي وان افتتح راكبا ثم نزل بنى لان اوصاف ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل واما في رواية الحسن
عن الشيخين رح فيستقبل كما في الجلابي وروى عن ابي يوسف رح كما في النهاية وكذا عن محمد رح اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الاصح وبعكسه بان
افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر الجائزة ثم المكروهة
ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما
في المضمرات وقال صلى الله عليه وسلم ان الله سن لكم قيامه فيكون سنة الله ورسوله صلى بالصحابة اربع ليال كما في البخاري وانما تركه
عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ثم اتفقوا وعملها جمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد
وهي جمع ترويحة الصبيان للراحة مرة واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعدها او لانه يعقب حقه على ما قالوا او لانه يشبها يوصل الرحمة حيث
ارتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها العشرين لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي

ستة عشر ركعة بعد التراويح بلا جماعة قبل الوتر تصلى فيكون جملة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى اذا صلى احد الامامين العشاء والآخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعاد والعشاء والتراويح واذا دخل واحد في المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه وتترك سنة على الاصح كما في الزاهدي او بعده اى الوتر الى طلوع الفجر والكلام مشير الى ان بعد الغروب ليس بوقت له كما قال جماعة من ائمة بخارا والى انه ليس مختص بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما في قاضيخان والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى آخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها وعلى راس كل ترويحة اى كل فرد من افراد الترويحة ويختالج في الصدر منه ان يستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة اى اربع ركعات بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام واحد جاز عن عشرة تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط لكن في الخزانة انه لو تعمد ذلك يكره على الصحيح جلسة استحبابا بالفتح الجيم والاولى الكسر فان الكل ان يسبح ويهلل كما له ان يسكت كما في المحيط بقدرها اى الترويحة فقال ثلث مرات (سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحى الذى لا ينام ولا يموت سبوح قدوس ربنا ورب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله ونسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما في مناهج العباد ولا باس عند كثير منهم بالصلوة عليه من الصلوة انهما حسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعض واهل الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى ويستوى فيه الامام وغيره كما في قاضيخان ومن الختم في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات لان الركعات ستمائة والآيات ستة آلاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الآيات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القرأة في كل ركعة ولا يطيل اولى الشفع الا عند محمد رح وهو المختار كما في قاضي خان وقيل يقرأ عشرين آية الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم في الليل السابع والعشرين عند مشايخ بخارا لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعل القرآن على خمس مائة واربعين ركوعا كما في قاضي خان ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقرأة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر وح يقرأ فيها كما في المغرب كما في المغرب كما قال بعضهم وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلث قصار وهذا احسن وبهذا افتى المتاخرون كما في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الآخر مرتين وهذا احسن كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدى الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فترك بغير الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما في المفردات وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوة للتثاقل والقوم اعم من ان يكونوا الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة امام لكنه مكروه عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي ان يصلي بها بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في الخزانة والاكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف رح ان من قدر ان يصلي في بيته بغير الجماعة كما يصلي مع الامام احب اليه ان يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط

واعلم ان كونها سنة يقتضي ان لا يقضى بالفوت وقيل يقضي ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول صح لانها دون
سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضيخان ولا يوتر ولا يصلي الوتر بجماعة خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه في
غير رمضان الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان والمختار انه في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضيخان والى انه يجوز
ان يصلي الوتر بجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلى مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية
فصل عند الكسوف اي عند كسوف الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهري هو اجود الكلام وقال ابن الاثير ان هذا هو كثير الوقوع
في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب بعض الضوء
وبالخاء لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار خلق النور والظلمة في هذين الجرمين
متى شاء بلا سبب واقوال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر بسبب حيلولة القمر والارض مخالفة لظاهر الشرع وكون الله لم يكره تشكل
ممنوع كما قال ابن حجر في شرح البخاري الا انهم قالوا الوقت زيد وقت الطلوع من اول رمضان ... [illegible] ... فهو مردود وقد مات
فيه ابراهيم فقد صح انهما لا يكسفان لموت احد منهما عن آخر كما انه يصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد ... والاول افضل كما في التحفة امام الجمعة
اي امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او القاضي او مامور السلطان او غيره ممن له اقامتها كما في شرح الطحاوي وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة
فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كما في المشارع ركعتين بالناس نفلا اي سنة لما روي عن ابي حنيفة رح وقال بعض المشايخ
انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيهما الاذان والاقامة ولو وقعت في الوقت المستحب لا المكروه
ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة
وقاضيخان مخفيا قراءته عنده جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد رح فيه روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات مطولا قراءته
فيهما اي الركعتين فيقرأ مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والاطلاق دال على انه يقرأ ما احب في سائر الصلوة كما في المحيط
ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان يومن الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا
كما في المحيط وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة رح انه يصلي بسلام ركعتين او اكثر فيطول او خفف فلا يزال يصلي حتى يتجلى اي تنكشف
الشمس وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل كما في المبسوط فرادى منونا وغير منون جمع فرد على
خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لا يختلط به غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي المحيط
قال الامام الحلواني جاز لامام حيهم ان يصلي في مسجدهم بامر الامام كالخسوف اي صلوة مثل صلوة الخسوف في كونها ركعتين
بلا جماعة الا ان عند الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما
في الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب الصلوة وحدانا في جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم
والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة والاستسقاء لغة طلب السقي واعطاء ما يشربه والاسم السقيا بالضم

وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون
منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كذا فيا لهم الاستسقاء كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا و
قال وعاء اي استنزال المطر عن الله تعالى واستغفار مستقبلا بان يخرج الامام مع الناس او هم بامره متحببا الى الصحراء ثلثة ايام
ولاء ماشين خاشعين في ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة في كل يوم ثم يثنون الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله
الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره لله تعالى بطلب المطر ويقول كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك و
بهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في التحفة وغيرها وانما اخر الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود فان صلوا
فرادى جاز ولا القلب بالتخفيف والتشديد الرداء او ثوب لا ذيل له ولا كم كالفوطة فالتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن
منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم جماعة
ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض خطبة او خطبتين قائما
متكيا على قوس وعند صدر الخطبة قلب الا القوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين كما في التحفة ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضور
ساهر من الكفار مع المسلمين (وما دعاء الكافرين الا في ضلال) وانما لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة القتل اذا
ابتلى مسلم به يستحب ان يصلي ركعتين ليستغفر بعد بهما من ذنوبه ليكون الصلوة والاستغفار آخر اعماله ومنها الصلوة اذا نزل منزلا يستحب
ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في السير الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار لمعصية وقعت عنه عن علي
عن ابي بكر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين
فيستغفر الله الا غفر له كما في الجلابي

فصل من شرع في موضع يصلي بالجماعة في صلوة فرض من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله
ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجد او لا كما
في الخلاصة وذكر في المحيط انها لا تقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع
في السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع
فاقيمت تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيرها او الاقامة كما في المضمرات وغيرها ويدل عليه قوله بعد (وان اقيمت) وليس في اقامة
ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال لانها مفعول به او هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اقامة اسناد الفعل الى المصدر
المدلول عليه بلا وصف ضمير المصدر المؤكد مقامه كما في اللباب ان لم يسجد الشارع للركعة الاولى من الثنائي او الثلاثي والرباعي او سجد لها
لا للثانية سواء قام لها او ركع وهو في غير الرباعي من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة الى الاربع والثنتين والثلث
قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا وقيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم
يسلم في الصورتين وقال السيد الامام انه لو كان في قيام الاولى او ركوعها يمضي على صلوته وقيل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي

وذلك لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاداء فيقدر على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعها ان كبر
ناويا للاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم تقيد تنفلا لما سيأتي من الاشارة وكذا اذا قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد و
هو فيها اى في الرباعي لبعد ضم اتم شفعا من نحو ركعة اخرى الى ما ادى وفيه دلالة على انه يقطع بعدما قعد قدر التشهد وان صلى ثلثا بان
يقيد بالسجدة الثالثة منه اى من الرباعي تمه اى الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييد بالسجدة قطع على التفصيل المذكور
وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلوته والى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بحيلة مثل ان يقعد على الرابعة ويصيرها ثنتا كما في المحيط وشمل ان يصلي الرابعة
قاعدا لتنقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية ثم يقتدي متنفلا اى بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه امر صلى الله
عليه وسلم الا في العصر فان النفل بعده مكروه وهذا سنة مجرد تنبيه فانه مشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب
والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعده ولا بعد المغرب بثلث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح
انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يتمم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه يفعل كما روى عن ابي يوسف رح كما في المحيط و
هذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة التنفل بالثلث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه لاساء وبما ذكرنا اندفع ما قيل عليه من ترك حكم الفجر
والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو متوطن من مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه اولا سواء كان مسجد حيه اولا وسواء صلى
فيه اماما اولا وهذا الظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصل فيباح ان يخرج ليصلي فيه والافضل
ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة لمقيم جماعة اخرى مثل الامام والموذن والذي يتفرق او يقل الجماعة بغيبته
كما في الكرماني ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء لان الاذان دعاء لمن لم يصل الا عند الاقامة فانه يكره الخروج حينئذ اذ النفل بعدهما
مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلاها وان اقيمت الاقامة اذ النفل بعد الاوليين كالتنفل بالثلث مكروه و
ترك سنة الفجر جوازا اذا اقيمت صلوته والمقتدي من لم يدركه اى من ظن عدم ادراك الفجر بجميع ان اداها اى السنة
لان تركها اهون من تركه وعن الزرتحري لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ ويقتصر على آية واحدة وكذا في سنة الظهر
ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما في المنية وهذا لا يخلو عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهي ان يفتتح السنة
ثم يقطعها حتى يلزمها القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الآتي ثم يدخل في صلوة الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح
على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يأتي بالفجر بالسلام فيصير منتقلا من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما
يقضي قبل الطلوع لانها يلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد رح ان المنذور لا يودى
ههنا على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية ومن ادرك ركعة اى ظن ادراكها منه اى الفجر صلاها خارج المسجد او خلف
اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل واشدها الكراهة ان يصلي في الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو مريد للاخذ في الاقامة
لا يترك السنة ومنهم من قال ان يترك والمقتدي لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه لو ادرك الامام
في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني ترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل هذا قياس

قول محمد رح واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي والى انه اقل ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضيلة الجماعة ولانه حنث اجماعا بادراك القعدة من حلف ان لا يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي **ولا يقضيها** اي سنة الفجر الا حال كونها تبعا للفرض اي لقضاء فرض الفجر والمصلي عندهم قبل الزوال وبعده على اختلاف المشائخ كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا وهذا الكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما واما عند محمد رح فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما وسنة عنده كما في الكافي **و يترك سنة الظهر** ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضي على الخلاف في سنة الظهر **في الحالين** اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها **يقتدي ثم يقضيها** اي بعد الفراغ من صلوة الامام يقضي تلك السنة **قبل شفعه** اي ركعتي الظهر على المختار كما قال ابو يوسف رح وبعده كما قال محمد رح على ما في الحقائق وقيل الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد رح والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاولى سنة وقيل نفل كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في الحقائق والى انه لا يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في الهداية **وغيرهما** اي غير هاتين السنتين **لا يقضي** في ظاهر الرواية اصلا اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط وذكر الجلابي ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا تقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتاخرون من اصحابنا فعند اهل العراق تقضى وعند اهل الخراسان لا تقضى وفي التمرتاشي قيل ان غيرهما لا يقضى وقيل يقضي ويأثم تارك السنن على الصحيح

فصل - **فرض الترتيب** عند ائمة الثلاثة ولو جاهلا به وعن الحسن عنه لو لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي **بين الفروض الخمسة** يدخل فيه الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو المختار عند المصنف رح ولهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة في قولهم كما في قاضي خان **والوتر** فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب عملا خلافا لهما لانه سنة **فائتا** حال من الفرض والوتر وانما آثره على تاركا لانه ينبئ عن القصد في اضاعة الصلوة وذا لا يليق بحال مسلم **كلها** اي الصلوات الست فيقضي الفائتة الاولى الى ان ينتهي ثم يؤدي الوقتية **او فائتا لبعضها** باقيا لبعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعي الترتيب في صلوة العمر وقيل في صلوة سنة وقيل في صلوة شهر كما في التمرتاشي **الا** مستثنى المقيد من المفرغ اي فرض الترتيب في جميع الاوقات الا **اذا ضاق** في ظن الشارع **الوقت** عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب ح لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدي الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فلو شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح والا لم يجز فجره والى انه يراعي الترتيب ان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان

لم يمكنه اداء الوقتية الامع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج
الوقت في خلالها لم يفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهما انه مودي لا قاضي فالحكم على المبني عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت و
قيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد رح فلو شرع في عصر وهو ناس للظهر ثم تذكره في وقت يؤديه
فيقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني ثم صلى الظهر بعد المغرب كما في الذخيرة او نسي الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية
فانه لم يفترض الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نسي صلوة العصر يوم الاحزاب فصلى المغرب بجماعة ثم
قال لاصحابه هل رآني احد منكم صليت العصر قالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني فلو تذكر في الصلوة او في الوقت بعد الاتمام والانهاء
والوقتية جميعا انهما وان لم يسع الا الفائتة او الوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كانت الفائتة
من الايام كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد رح وفي رواية عن ابي يوسف رح وقال فخر الاسلام عن مشائخنا انه لم يجز والفتوى
على الاول كما في المحيط او فاتت من الفرض ست بدخول السابعة وعن محمد رح خمس بدخول السادسة وعن بعضهم سبع والاول اصح
كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وح لا يفترض الترتيب فصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء في
اسقاط الترتيب اما الاول فاجمع عليه المتقدمون والمتاخرون من اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فاتت صلوة شهر
ثم اقبل على الوقتية قبل قضائها ففاتت صلوة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الفا فقد قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له
على التهاون وقيل يجوز والاعتماد به في زماننا اولى لان التهاون فاش في العبادات كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى تلك التي فجر اثم ظهرا ثم وثم
لصح الكل والى انه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى
والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكره المصنف وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوائت الست اعم من ان يكون حقيقة او حكما لان كثرة
كما يسقط بكثرة الفوائت يسقط بكثرة المودي ولهذا لو فاتت صلوة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا
موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصحح خمسا وواحدة
تفسد خمسا على ما قال ابو حنيفة رح كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد في كل من الست عنده ليس بمتقرر
فيما ارى بل هو شيء يفتى به في الوقت فاذا خرج الوقت ينقلب المؤداة صحيحة واما عندهما ففساد الخمس باق لم ينقلب جائزة بكل حال والفتوى
على قوله والاطلاق دال على ان قضاء الصلوات على التراخي كما قال محمد رح وعن ابي يوسف رح على الفور وعن الامام روايتان وقيل
ان الاول اتفاق وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني قبل الاشتغال بالحوائج مباح وانما لا يباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي
وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل يؤخرها اذا كان يرجو الصحة كما في مرض الزاهدي واذا قضى صار كما اذا ادى
في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف

فصل تجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي وليس عند غيره لقوله عليه السلام ليس يسمى بالصلوة الا
وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن منية وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام لسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام

السلام الواحد بدعة كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره بتسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا ياتي بالسجدة ح قبل السلام
كما في الكرماني وظاهره يشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما في رواية الاصول فمجزية والى انه يشترط ان لا يوجد بعده
تطاول المدة ولا الفعل المنافي للصلوة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي وانما لم يات به عند العامة اذا استدبر القبلة
كما في المحيط وانما القيد بادراك الاوقات الثلاثة لانه اشار في اوقات الصلوة الى انه لا يفعل سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل
ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في سهو العقيلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك ويتشهد خلافا للحسن فانه
لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي ويسلم يسمى بالسهوي فانه وجب كما في الكافي لكن في الكرماني انه سنة عندنا والاكتفاء يشير الى ان القعدة فريضة
لكن في الكرماني انه لو لم يقعد لم تفسد صلوته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال كما في النهاية وغيره والى ان هذه السجدة لم ترفع
التشهد والسلام قبلها كما لم يرفع القعدة في رواية كما في الكفاية والى ان المصلي فيها ولا يدعو فيفعلها في القعدة قبل السلام خلافا لمحمد رح و
هو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضيخان اذا قدم المصلي ركنا على ركن او غيره فركن الشيء جزء ماهيته
فركن الصلوة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج او اخر اي ركنا عن ركن او غيره وانما لم يكتف بالتقديم ليشير الى ان
كلا من التقديم والتاخير يوجب السهو على ما ظن مع ان تقديم ركن تحقق بلا تاخير ركن كما اذا سهى عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع
او بعد الركوع فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع ويمضي على صلوته كما في الشارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا كرر التشهد الاول فانه
يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سهى عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد
بطل صلوته وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار زمان حرف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي النسفي انه مقدار كلام تام مثل
(اللهم صل على محمد) وقال ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام كيته الكلمات مثل (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد) او كرره اي الركن وفيه
اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب
بل ترك السورة فانها يجب ان يلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة الخزانة او غير
واجبا كما اذا زيد او نقص تكبيرتان عن تكبيرات العيد ولا يحتاج الزيادة والنقصان الى قيدين في ذاته وصفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن
وتاخيره ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان معناه حينئذ غيره باعتبار الزيادة او النقصان او المحل و ح يكون مستغنيا
عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرأ آية في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة للسهو فان محل القراءة القيام او تركه اي الواجب ساهيا
حال من فاعل الافعال الخمسة على التنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه
السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال
بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما في العمد يوجبان سجدة العذر الكل في الزاهدي وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سهى
عن الكل كفاه السجدتان اما على التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على اختلاف المشايخ فلو سهى في السهو لم يلزم السهو
كما في سهو العقيلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي الهداية ان الموجب تاخير الفرض او الواجب او تركه وقيل انه اكثر

من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب فقال كركوع قبل القراءة اي قراءة الفاتحة
او السورة قيل فيه تساهل فان المثال للركن المقدم لا للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام يشير الى ان
بالقراءة لم يرتفض الركوع وقد ارتفض بلا خلاف ولذلك ان لم يعد فقد فسد صلوته كما في المحيط ومثل تاخير الركعة الثالثة بزيادة
على التشهد ولو حرفا من الصلوة وقالا انه غير موجب للسهو ولو زاد الصلوة كلها كما في الخزانة وبه افتى البعض اهل زماننا كما في الروضة
واستقبح محمد رح السهو لاجل الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله تعالى روحه لكن في المضمرات ان الفتوى على
قوله ومثل ركوعين متواليين او ثلث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو كما في المحيط
واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني كما في المشارع وينبغي ان يكون البواقي على هذا الخلاف ومثل الجهر اي جهر الامام القراءة
فيما يخافت من الصلوة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب فهو مثال تغييره على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب
نفس المخافتة وهي لم تتغير بل ترك الجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة ينبغي ان عليه المخافتة فجهر قصدا واما
اذا علم ان عليه المخافتة فجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب
للسهو قراءة ما يجوز به الصلوة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة فالصحيح التفصيل
المذكور على ما قال الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة رح انه اذا جهر او خافت بآية فعليه السهو واختلفت الروايات
في الحرف والكلمة والكلام يشير الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرأ بين الجهر والمخافتة واما اذا قرأ كما
يقرأ الامام ويسمع منا الناس فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد لو جهر كما في
العقيلي وقد مر بعض ما يتعلق بالمقام ومثل ترك القعود الاول دون الثاني فانه مفسد وقال صدر الاسلام انه يؤول اي
يرجع الكل اي جميع الموجبات الخمس الى ترك الواجب فان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود والسنة على الصلوة
على النبي عليه السلام والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا اجمع ما قيل فيه وعليه ذكر ان في الاجمال
والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات ولا تجب السجدة على المؤتم وامامه لسهو المؤتم الحقيقي والحكمي كاللاحق بل تجب عليهما
لسهو امامه ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة في السهو لكن
قال مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا تقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق يسجد مع امامه بان يترسل في التشهد
حتى فرغ عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه الصلوة والسلام
كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبله فهو اولى بالاساءة ورفض بقيام
فان لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه بطل صلوته كما في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور
بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية وكذا ما اذا قام خوف ان يخرج وقت المسح او وقت الفجر او الجمعة او العيد كما في
الخلاصة والى ان اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في آخر صلوته كما في المحيط ثم يقضي اي بعد

فراغ امامه عن الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذ ايضا
عند محمد رح وبه اخذ الفقهاء كما في الروضة فهو داخل لاول صلوته في حق القراءة كما قال الشيخان ولاخرها في حق التشهد اتفاقا فاذا
ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى ان يبدأ بصلوة الامام ويكره
ان يبدأ بما فات لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه لا بعده فان سلم بعده
فعليه السهو على المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب قد يطلق على التسليم عينه مجازا كما فيما نحن فيه واذا
لم يقعد في ذوات الاربع والثلث مقدار الشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط اولا سهوا او ظرف وهو اي المصلي اليه اي الى القعود
اقرب اي المعنى (وهو حسن) القعود الى المصلي اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستويا بالنصف الاسفل سواء كان رافع الالية والركبتة
او احدهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا من اللام والاضافة ومن قعد ولا سهو عليه اي لا يجب عليه سجدة سهو
قيل يجب لان بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات انه قام على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد
والا اي ان لم يكن اقرب بان كان مستوي النصف الاسفل دون الاعلى قام واتم الباقي وسجد للسهو على ما في الاماني من رواية ابي يوسف رح
اما على ظاهر الرواية فهو ان استوى قائما لا يعود والا عاد في الحالين وسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما عدل المص
عنه لان مشايخنا استحسنوا رواية على ما قال شمس الائمة كما في المحيط والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطيا قيل تشهد لنقضه
القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدي وان لم يقعد من القيام الخير الاحسن اخر اقعد ما لم يسجد
للخامسة مثلا وسجد للسهو وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان سجد للخامسة تحول فرضه نفلا اي
فسد الفرضية لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان للفرض جهتين وقال محمد رح ان له جهة واحدة فاذا فسد
فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف رح بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني عنده
ويبني عند محمد رح لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعتبر بها فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى مسئلة زه بالزاء المكسورة الخالصة
وهي كلمة يقول الاعجام عند استحسان شيء وقد يستعمل في التهكم كما قال لمن ساء احسنت ومنه قول ابي يوسف رح عند بلوغ قول
محمد رح زه صلوة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير الى ان لا سهو عليه وهو الاصح كما في النهاية وضم ركعة سادسة مثلا
فيشمل الفجر والمغرب وصلوة المسافر في المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف
وانما صور في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء فلا القطع بلا شيء لانه ظان فيها والضم لكونه منه دوبا كما في الكافي والاحسن بذله ندبا و
الاكتفاء مشير الى انه لا سهو عليه وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد
للخامسة مثلا فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي وسلم بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي
وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن ان يقال انه مفيد بما ياتي من قوله وسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه اذ ليس
عليه الا السلام والكلام لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح

انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود تبعوه في السلام وان سجد يسلمون في الحال لما في النهاية وضم سادسة شفعا فيشمل الثلاثي والثنائي فانه على الخلاف المذكور وسجد للسهو لما النقص في النفل بترك تحريمة فيها والنقص في الفرض بترك السلام والاول قول ابي يوسف رح او قولهما والثاني قول محمد رح وسياتي فرعهما والكلام يشير الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشية ويؤيده ما في المضمرات عن المبسوط احب الى ان يشفع الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضيخان والركعتان للسهو ان نفل جزاء لا تنوبان عن سنة الظهر شغلا فيهما وال المغرب وصلوة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قوله على ما قال السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احدى هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف رح دون الست وهو قول محمد رح على ما ذكرنا من دليل السجدة الثاني اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف رح ولم يقضهما عند محمد رح كما في المحيط والكافي والهداية وفيه دلالة على انه لا نص عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسدها كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سهى في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلوة لم يشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي ان لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى او المختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع او السهو من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلوة ان سجد للسهو والا اي ان لم يسجد لا يكون فيها اي فالسلام يخرجه عن الصلوة بلا صلاحيتها للعود بالسجدة وقال محمد رح لا يخرجه اصلا هذا اصل مذكور في عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده ويتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى بالاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة فليس من فروعه في شي الا اذا اسقط الشرطيتان وفي الوقاية ههنا سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو بل في الخطاء فلا عيب لمن قال ان ما في الوقاية مخالف لما في شرحه للهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شكا اول مرة اي ليس بعادة له وقيل لا يقع منه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلوة الا مرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشائخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو المعروف عن تساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الآتي انه من قبيل الحذف والايصال اي في انه وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك وثلثا او اربعا استانف الصلوة بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد النية بلا عمل لم يكف في القطع كما مر والجملة تشير الى ان الاستيناف وجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة رح انه يبني في هذه الصلوة على الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلوة

كما لو شك بعد الوقت صلى ام لا واما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة
في صلوة واحدة او في عمره او في سنته كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وغلبة الظن بغالب الظن فانهما اي سجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح
وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذة في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة
مثلا فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فقد اخذ بما هو الاقل
من الركعات المتردد فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد رح ان لم يكن له في ذلك راي اعاد صلوته
ويقعد حتما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل آخر صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما تيم له ثم تيشهد
يسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة
والاول اولى من الثاني والله اعلم

فصل تجب سجدة اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف رح او مع رفع الراس عند محمد رح فلو احدث فيها اعادها عنده
خلافا لابي يوسف رح بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه انه يكبر
عند الانحطاط كما في الجلابي والمنية والاول كما في المضمرات والاكتفاء يشير الى ان التكبيرتين ليس بفرض ولا واجب فانهما سنة كما في النهاية او ندب
كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن كما في الزاهدي ولم يوجد ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن لشروط الصلوة من النية عند التكبير
والقبلة وستر العورة والطهارة في الوقت كما في الجلابي والمسعودي وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت القراءة يكون قضاء فهو على الفور كما قال
ابو يوسف رح لكنه ليس على الفور عندنا في جميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه و
هو الصحيح كما في التجنيس ويستحب القيام قبلها وبعدها وسن فيها تقدم الامام كما في المضمرات وتصلح المراة له فيستحب تقدم التالي ولا يرفعوا رؤسهم قبله كما
في المنية بلا رفع يد في التكبيرتين ولا تشهد ولا سلام وفيها اي في السجدة سبحة السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه و
استحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا يدعو فيها بما يليق بآيتها فلو قرا آية مريم قال
اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك كما في الكشاف والمختار الاول كما في الخزانة والواو للعطف
او الاعتراض والابتداء والسجدة بالرفع ويسكون للتسبيح كما في المفردات على من تلا اي قرا او كتب آية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة
السجدة على المختار وقيل آية السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة آية مشخصة مبين موضعها بقوله التي في آخر الاعراف
فالتي مع الصلات عطف بيان الاربع عشرة او بدل الكل منه ويذكر العاطف ويراد التابع والمتبوع وانما قيد بالآخر لان ما في اوله
غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر بمعنى النصف الآخر كما قالوا في الايمان فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه
سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس بواقي السور وفي الرعد والنحل و
وبني اسرائيل ومريم وفي الآيات اولى الحج اي النصف الاول منه والافراد على تجوز ازواج مطهرة فهذا ليس بعطف على التي حتى
يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيده بالاولى لان ما في الاخرى للصلوة عندنا والفرقان والنمل

والم السجدة وص وحقه ان يكتب هكذا (صاد) اذ الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه وعدل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اى السورة المخصوصة وحم عند قوله لا يسأمون لا قوله تعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول موضع السجدة الا ان التأخير اولى اذ به يخرج عن العهدة يقينا كما في المظهر السجدة عطف بيان لحم الا ان كلا منهما علم في قول كالم السجدة فلا حصر السجدتين والنجم وانشقت واقرأ علمان لهاتين السورتين فالهمزة فيهما مقطوعة كما تقرر والاولى الانشقاق والعلق ومن سمعها ولو من كافر او مجنون او صبي او حائض او نفساء او نائم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع من نائم وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صدى وفي كلمة التكليف دلالة على انه لا يجب على المجنون الا اذا دل لا يجب الا على من هو اهل الصلوة فيجب على الجنب والمحدث والمتبادر انها لا يجب الا اذا علم انها آية السجدة ولو بالاخبار ... كل من التلاوة والسماع سبب والصحيح انه التلاوة والسماع شرط في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم يجب على الاصح الكل في المحيط واذا تلا الامام آية في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير ما تلا فيه يسجد المقتدي بعد الصلوة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعدها لم يسقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلاتية فلا يؤدي بعدها والاطلاق مشعر بانه يأتي بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشائخنا انه لا يأتي فيهما للفتنة ويكره ان يقرأ ما فيه آية السجدة فيهما كما في صلوة تخافت فيها كما في المحيط كمصل اماما كان او مقتديا سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلوة لا فيها ولا تفسد على الاصح انه غير مفسدة لانها زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به في آخر تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام التلاوة لا يسجد لها في الصلوة ولا بعدها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء لا يسجد بعد الصلوة مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبله اى قبل سجود الامام يسجد معه وان لم يسمع منه قبل الاقتداء لاسرار او بعد لو سمع وان تلا المؤتم خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجي لا يسجد واحد منهم الا السامع خارجي ليس بامام ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند الشيخين وفي الصلوة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلوتية لحن والصواب الصلاتية التي وجبت على الامام او غيره ادائها في الصلوة ولم يؤد بالركوع والسجود بان قرأ ثلث آيات بعده لا تقضى خارجها اى من خارج الصلوة وان صارت اسهاء تركها وبما ذكرنا انحل الاشكال وهو ان السجدة تتأدى بالركوع والسجود فلا يمكن ان تقضى وظاهره مشير الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كان الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الجواهر والى ان وجوبها في الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع اى ركوع الصلوة او ركوع على حدة كما روي عنه فانه ورد الاثر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف اى بلا فاصلة بينه وبين قراءة آيتها وهي آيتان كما في المظهر او ثلث الا اذا كانت في آخر سورة وقيل اكثر من ثلث كما في الزاهدي ينوب الركوع عنه اى عن سجود التلاوة وذكر الجلابي ان الركوع وسجدة الصلوة سعا ينوبان عنه عنده والكلام مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف والى ان النية لم تشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة وكذا في سجدة الصلوة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد رح انه ينوب بدونها كما في الجلابي واختلفوا ان نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدي لا ينوب على رأي فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية

وان كرر سماع آية او تلاوتها من واحد او متعدد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله او في صلوة يكفي سجدة واحدة ففي الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتداني الاطراف والمسجد تكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل بخلافه وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح كذا في الزاهدي واما في الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلث خطوات وقال محمد رح انه كان نحوا من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في بيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة يكفي واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها يكفي واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلفت الآي في مجلس لم يكف واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلا يكفي واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم الصلوة والسلام في حق الصلوة مثل تكرار الآية في السجدة في هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلوة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي ومن في النظم يكفي مرة في كل مجلس ويعتبر في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السابق واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح و اسداء الثوب اي تسوية سداه وما مد منه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل ليسوي السدى والانتقال من غصن بالضم الشعب عن ساق الشجر دقاقها وغلاظها والصغيرة بها كما في القاموس الى غصن آخر سواء كان قريبا او بعيدا تبديل فلا يكفي سجدة وقيل على المسدي سجدة الا اذا انحرف غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان ح كما في الروضة وقيل على المنتقل من غصن سجدة اذا عبر منه الى آخر لقربهما والصحيح الاول ان وعلى هذا الخلاف دوارة الكدس ورحا الطحن والسابحة في الماء كما في الزاهدي ويكره في الصلوة وغيرها ترك آية السجدة وحدها لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى و في المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا خلاف الرواية لا يكره عكسه اي قراءة آية السجدة وحدها في غير الصلوة حتى قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني وندب ضم غيرها اليها من آية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى واستحسن في الصلوة وغيرها اخفاؤها عن السامع اي سامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او يشق عليه الآية للتحرز عن تاثيم المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا قرأ كيف شاء واستحسن ترك [illegible] لا الاختصار

مندوب كالضم الكل في المحيط

فصل ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يقوم به فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية لمرض اي لخوف زيادته او امتداده كما في الكرماني او دوران الراس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس او لرمد وهو مثال نفي

حكمه الخوف من السبع وغيره وكونه في الخباء او الكلة اذا كان من خارجه طين او بق او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي والاحسن ان يقال الضرر فانه حاو للكل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعداً كما في حال التشهد كما مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التاخير كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض اذا اخر الصلوة تأملا يؤخر حتما اذا كان يرجو البرء يركع ويسجد ان قدر. وان تعذرا اي الركوع والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها اومى براسه اي اشير به الى الركوع والسجود وهو مهموز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول العرب اومى براسه قاعدا القوة نفسه او غيرها لما مر ان قدر على القعود وان تعذر لا معه اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو اي الايماء بالراس اليهما قاعدا احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي اومى قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما تقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر السجود كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلواني والسرخسي في المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وحده الايماء ان المومي جعل سجوده المخصوص به اخفض من ركوعه وفيه دلالة على ان لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيء اي لا يدني صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي يخفض راسه ويضع جبهته على ذلك الشيء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض راسه ولكن وضع شيء على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح كما في المحيط والى انه لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد عليه كما في الزاهدي والا اي وان لم يقدر على الايماء قاعدا لمرض قبلها او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر اضطجع مستوجها الى القبلة ورجلاه نحو اليسار ها ويمينها او على ظهره يستلقي كذا مستوجها ووضع وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وذا اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور عن اصحابنا وفيه اشارة بان الاضطجاع جائز وفي المنية الاظهر انه لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه مستوجها وعن محمد رح يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو اليسار ها او يمينها والايماء المعتبر من المريض ما يكون بالراس ويجوز ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحرك صحيح راسه جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر ذلك اخرت الصلوة فتنقلب الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء الكل ان اكثر منهما والى قضاء ان قل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد رح فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعد الزوال لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء فلا شيء عنه وارثه كما في المحيط المرغيناني والاختيار لا شيء عليه ولو برأ لم يقض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالراس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف رح انه معتبر وشك فيه محمد رح ويعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر رح بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها ومومي بالراس صح اي قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلوة استانف الصلوة عندهم وقاعد يركع ويسجد صح اي قدر

على القيام فيها بنى عليها قائما عند الشيخين واستانف عند محمد رح صلى على حذف الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفى بقرينة الجزاء عنى مع اى مرض على الفرضية قاعدا اى ركع وسجد فى فلك لا فى عجلة جار بلا عذر اى مانع من القيام كدوران الراس واسوداد العين صح عنده استحسانا والاصح عندهما قياسا وفى كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلى فيه بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا و ينبغى ان يتوجه الى القبلة كلما دارت السفينة كما فى الافتتاح ويستحب ان يصلى قائما او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض افضل وفى الفلك المربوط فى جرف البحر او لجته الا العذر يصح ان يصلى قاعدا اما فى الجرف فبالاجماع واما فى اللجة فان حركته الريح قليلا فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل فى الاول خلاف ايضا والكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يمر به قيل ان وجد حشيشا يتعلق به مقدار ما يصلى بالايماء لا يباح له التاخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلوة فات صار الصلوة دينا عليه كما فى الروضة جن اى من جن او اغمى عليه يوما وليلة او اقل كما فى المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن فى القدورى خمس صلوات قضى فى الصحة بالاركان التامة وفى المرض بالتفصيل ما فات من خمس او اقل من الصلوات وان زاد الجنون او الاغماء عليهما ساعة روى بالنصب على الظرفية اى فى جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضى ما فات من الصلوات الخمس والكثرى الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد رح ان زاد وقت صلوة لا يقضى شيئا من الصلوات الست والكثرى الساقطات بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليل مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة تقضى ما فات وان دام كما فى الزاهدى وان لا يكون الاغماء من صنعه كالمرض والخوف من ادمى وغيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة تقضى ما فات خلافا لمحمد رح كما فى الخلاصة ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء صفوما وحكما كما ذكرنا فلا ينبغى ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التقديم اولى فان ما قبله انسب بالمسافر والله اعلم

فصل المسافر من المسافرة وهى بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة معناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه وما فى ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثى بمعناه فقد رده كلام الجوهرى والبيهقى وذكر الكرمانى ان السفر الخروج المديد وشريعة قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفى ولذا قال فى التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير تلك المسافة سير الابل والرجل وفيه ان مجرد سيرهما لا يكفى على المختار كما ياتى ثم اشار الى المعنى الشرعى فقال من فارق على نحو ما قال الراغب فى سافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل لا شئ كما فى المحيط وغيره بيوت بلده اى بيوتا متعلقة بالبلد لا يسمى باسم فيدخل فيها صيلانها ومحال يتعلق به لا القرى لما ياتى وهى جمع بيت ماوى الانسان من نحو حجر او صوف ولكونها خص بالمسكن افرد على الابيات كما فى المفردات والبلد اسم للعمران المحيط الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها سياتى وليس بتغليب كما ظن لان المجاز مخل فى التعريف والبيوت اعم من ان يكون خربة الان فلا يقصر الا بالخروج عنها على الاشبه وفى ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو انفصل الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او رواية ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا بالثانى وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل حد الثلثة غلوة وهو الاصح الكل فى الزاهدى والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد اى بيوت جانب المفارقة

فلم يعتبر جانب آخر وان جاوزه كما في المحيط ولذا اضافة البلد على ما تقرر الا انه لتشكل بوطن الاقامة قاصدا اي مريدا ارادة معتبرة
في الشرع على سبيل الجزم مسافة ثلثة ايام ولياليها الثلثة المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الحمل او الميزان في
شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي لا في المحيط كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين و
اكثر الثالث وفي القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة يومين مع القصد ثم صارا مكلفين قال الاكثرون ان المعتبر في القصر الصحة
القصد والى انه لا يصح قصد الجيش والقائد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره
والى انه لو سار جميع البلاد بلا قصده لم يترخص كما لو طاف السلطان في ولايته او ذهب صاحب جيش بطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع
والى انه لو كان لبلدة طريقان احدهما مسافة يوم والآخر ثلثة ايام يترخص فيه لا في الاول كما في المحيط ولمسافة البعد دلالة استعمالها في البعيد وكلاهما
صحيح ههنا من السوف بالفتح الشم فان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق اولا كما في القاموس والاولى ترك الليالي وان ذكرت في كثير
من المتداولات فانها للاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الاظهر انه يقصر على الصحيح اذ السير في بعض النهار كاف كما
في المحيط وغيره بسير وسط دون السريع والبطيء الخارجين عن العادة وهو في السهل ما سار الابل اي سير البعير فما مصدرية واللام يرد به اسم الجمع
الى الجنس وحينئذ يوافق قوله والراجل اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما فيه من اعتدال الريح فلو سار مسافرا في السهل ثلث المسافة
في يوم يترخص وبعضها منها في ثلث لم يترخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون كناية عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي
وغيره الا انه ترك الغير اقتداء بما في الجامع الصغير وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين السرعة والبطوء فلو سار يوما فيه
ثلثا لم يترخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرهما سيرا معتدلا بقرينة السابق بالجبل لا بالسهل فيظن اعتبار حكم السهل عنده سهل وهذا
ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثلث او ستة او سبعة على الخلاف وعنه ان الكفاية ان يسير
كل يوم فرسخا لو عده فالمدة ثلثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي
قد اعتبر الاكثرون باحدى وعشرين فرسخا كانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبه يفتي الترا... خوارزم
وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثنا عشر فرسخا فيقصر المسافر فرض الرباعي المفروض على المقيم
اي ان صلوته في الاصل ركعتان روي عن ابن عمر ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال
ان الذين تقولون قصرا ان الذي فرضهما في الحضر اربعا فرضهما في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر صلوة المسافر ركعتان
من خالف السنة كفر وعنه (من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين) وعن ابي هريرة (قال صلى الله عليه وسلم
المتم الصلوة في السفر كالمقصر في الحضر كما في الكشف وعنه صلى الله عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)
كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز وسياتي والكلام مشير الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل فيها
الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانة
ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي الى ان يدخل بلده الاصلي اي بيوت القرية

ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض فالتمام لم يقصر الا عند البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره والاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه تم بخلاف ما اذا سار المسافة ثم بدا له العود فانه لم يتم كما في الجلابي او ينوي اي يريد على سبيل الجزم او الظن كما قيل كذا في الخزانة فالضمير للمسافر المستقل الراي فلا يعتبر الا نية المتبوع كما ذكرنا اقامته نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس فلا يشكل بان الشهر يكون تسعة وعشرين بل يشكل بما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي باحد الموضعين ويخرج في النهار الى اخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه ببلدة دخل فيها فان مجرد النية غير موثر ما لم يترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادة الناء اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين كمكة ومنى ليبيت في احديهما او قرية اسم للعمران كالبلد واحدة صفة لقرية والفائدة مامر في البلدة والقصر الى ان ينوي الصحراء دار ناو هو خبائي اي والحال ان الناوي ممن يسكن في بقاعها كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والرعاة الطوافة على المراعي فانه لا يقصر ويتم على اختيار بعض المتاخرين لانه ينتقل من مرعى الى المرعى وقيل لا يتم هيهنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بان لا يقصر الناوي بالصحراء غير الخبائي سواء كان من محاصر الخبائي اولا كما اذا قصد عسكرنا موضعا وخيموا ... الناوي الصحراء او الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال او صحراء وهو فضاء واسع لا نبات فيه والدار منزل باعتبار دوران الحائط ثم سمي به البلدة لاحاطتها باهلها والخبائي بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره الجوهري والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على ان النية تخالفه وانما في الكافي لا تصح النية في المفازة الا اذا سار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الراي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي لا يقصر الرباعي الا ان نوى بها بدار الحرب محاصرا اي جاعلا اهل القتال الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم المسلمين فانه يقصر حينئذ لجواز ان يزعجوا ساعة بعد ساعة خلافا لابي يوسف رح اذا غلبوا عليهم ونزلوا البساتينهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بالامان لم يقصر كما في المحيط او بدار اهل البغي الذين يخرجون عن طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق لا هو متمسكين بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص محاصرا اي الناوي من المسلمين الذين يحاصرونهم في حصن فان داره كدار الحرب فيقصر كمن طال اي قصر القصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نيته لها وفيه اشعار بانه لو ظن انه يمكث مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر ولو اتم الرباعي بان ياتي جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة الاولى مقدار التشهد تم فرضه الركعتان وبما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرا في الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسد صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها فان فرضه حينئذ يصير اربعا فيتم وقال محمد رح فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بمساء بل عائد فصح قوله واساء اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض

وصلى

بقصمه وهذا الاكمل كما في رخصة الكشفين وغيرهما وترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وأخر السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة
في النفل كما في الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب
الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكد من المأمور به وما زاد من الركعتين نفل اي نوب عن سنة الظهر وان لم يقعد الاولى بطل
فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا
بترك القعدة وقال محمد رح لا تبطل الصلوة به كما مر مسافر ائتم في الرباعي ولو قبل السلام بمقيم في الوقت لو قدر التحريمة على الاصح تيم اربعا
وجوبا لحكم المتابعة حتى لو افسدها بعد ما امه قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد بنية
البعد نوى ركعتين وبانه لو اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني يتم اربعا كما في جمعة الظهيرية والحصر في باب الشافعي رحمه الله والاطلاق مشير الى انه
لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية ولعده اي لعد الوقت لا يؤمه اي لا يصح اقتداءه لانه لا يتغير فرضه فيؤدي الى اقتداء
المفترض بالمتنفل في حق القعدة في عكسه اي في صورة ان يكون مقيم امه مسافر في الوقت او بعده اتم المقيم صلوته بلا قراءة وهو الاحتياط
كما قال الحلواني وعن محمد رح انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط وقيل الامام للمقتدي المسافر بسم قائلا
للمقيم ندبا بعد السلام اتموا صلوتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قاله صلى الله عليه وسلم في عامة حجة الوداع لاهل مكة فاني مسافر بالفاء للتعليل و
ان لدفع تردد امر غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو بغير القول فانه لعله يفسد صلوته من اقتدى به من كان ظاهر حاله
الاقامة وهو لم يتم كما اذا ام رجل في المصر لا في خارجه اذ الظاهر انه تيم سلم على الركعتين وهو كما في المنية منية ما ويبطل الوطن الاصلي
بالنصب مثله بالرفع حتى اذا سافر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة
السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة اي الخلقة والقرار ان يكون مولده واهله ونشأه
كما في المضمرات وهذا احسن كما في المحيط وغيره من الاختصار على الاولين لكونه ابعد من الخلاف ففي اذ الظهيرية قيل لرجل من اين
انت قال من البصرة عند ابي حنيفة رح ومن الكوفة عند ابي يوسف رح فانه تولد بالبصرة ونشأ بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف رح
النشو ومثل الاصلي وهو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد رح في الكتاب وهو المختار عند
الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد رح انه قال في ارى القصر فيه ان نوى تركه الا ان
ابا يوسف رح كان اتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تأهل بموضعين كانا اصليين وفي القنية
انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافرة مقيمة بذلك لا يبطل الاصلي السفر اي
وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار الحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر
مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه
وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد رح وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند
الاكثرين منهم المصنف رح كما اشار اليه الملاقة ويبطل وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني

المتوطن ببغداد ولمن اقامة الى القصر منهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة خمسة عشر يوما ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين القصر بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة و انشاء السفر كما في المحيط ويبطله السفر اي انشاء [illegible] ايام كما في الجلابي وغيره ولذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا تأهل بهذا المتوطن ببلد وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره بعض المشائخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين [illegible] الا ان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكر في هذا المقام من كلام فحول الفقهاء اندفع ما ظن بعض محققي اللمرام وهو ان لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام والسفر [illegible] الحضر [illegible] لا يغير ان الفائتة في السفر [illegible] في الحضر وله الربع في السفر فالاعتبار لوقت الفوت [illegible] المعصية [illegible] العهد [illegible] للامام [illegible] السرقة من غير [illegible] كغيره اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين [illegible] الرخص [illegible] جمع رخصة في اللغة اليسر في الشريعة اسم لما بني على اعذار العباد [illegible] رخصة [illegible] اي تخفيف [illegible] اسقاط ما في العزيمة اصلا كالقصر كما مر في الاول

فصل شرط وجوب الجمعة اي [illegible] الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري [illegible] بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع [illegible] ابن [illegible] الاقامة اي اقامة نصف شهر او الشهر [illegible] فيه فانه [illegible] علي ظاهر الرواية وهو الاصح كما في [illegible] وغيره لكن فيه [illegible] المختار [illegible] من سمع نداء المنار باعلى صوت على [illegible] الكبيرة [illegible] كما في المضمرات والتتمة [illegible] عن السعي [illegible] كما في الخلاصة وفيه اشارة الى انه لا يجب على الاصح على [illegible] وجه والى ان لا يجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية والى ان لا يجب على المجنون [illegible] في الصحة مخرج للمجنون [illegible] امراض النفوس جنونها كما في الكرماني والحرية فلا على [illegible] المأذون والمكاتب [illegible] والذي مع مولاه باب [illegible] لحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستاجر لكن للموجر ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتين والذكورة فلا على المرأة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه يؤذن بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج والبلوغ فلا على الصبي فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغن عنه كما اغنى ذكر الاسلام وسلامة العينين فلا على الاعمى وان وجد قائدا [illegible] عشرة آلاف [illegible] وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه

اشعار بان اللام للخمس فهي واجبة على من سلم اعد عينيه وسلامة الرجل اي كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه
اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة العين
وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل اشارة الى اشتراطه كان المشي من غير مشقة كما في الجلابي
فالشروط الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلثة واحد منها مصرحة اشارة الى اعتبار الباقيين ايضا وتقع الجمعة فرضا للوقت ان صلها
فاقد لها اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها للاضافة العهدية فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون
والصبي والكلام يشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه امر باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق
ان الاول اثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيرها فليس الشي فضلا عن التحقيق ما ابدع
من قال التحقيق ان ... حضور الجمعة فانه اوجب على المعذور وجب عليه وان انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة
التي فيها اسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار
مجمعا عليه ... قيل ليصلي الفرض ثم جمعة احتياطا وقيل ليصلي الجمعة ولا اثم السنة اربعا او ركعتين
... قيل يصلي ... ينوي ... ان يقرا الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا
والصحيح ... ركعتين سنة الوقت كما في المضمرات والمختار عند الامام ...
قبل الجمعة ... هو الظهر فلا يؤدي الى ...
... كما في الجواهر ... مسلمين بان ... الجمعة ... فاسد ...
... قدم جاز في ...
كما في المضمرات ... والتعيين حكم
... اي لوجوب اداء الجمعة في
موضع ... على ... وان المصر الحد كما في المفردات
... بالكسر ... الامام ... وفي المحيط قيل ... خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر
الفقهاء من معنى المصر ... المساجد والابنية لصلوة الخمس اهله اي اهل
ذلك الموضع مما وجب عليه الجمعة ... من اصحاب الاعذار مثل ... والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا
الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه بلد مدينة تنفذ فيها الاحكام ويقام الحدود كما في الجواهر فظاهر المذهب انه ما فيه
جماعات الناس وجامع واسواق ... وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وفيه انه الاصح
وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا ... بلا تحول الى الاخرى او يكون سكانه عشرة آلاف او سمي مصرا
عند التعداد ... الا ولا يظهر فيه ... بلا استعانة ... الامام وان صغر وقل

ابله كما في التمرتاشي او يولد انسان ويموت كل يوم او لا يعد اهله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل او عشرة الاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء شرعا فقال وما اتصل من المواضع به اي المصر معدا لمصالحه جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي وصلوة الجنازة فناؤه غلوة (ايك تير پرتاب) او ميل او ميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت في المصر والاصح الاول والسلطان هي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال ما دام الاكان او جائرا وقيل يشترط العدالة كما في قاضيخان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط ... اجتمعوا على رجل فصلوا جاز كما في الجلابي وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل كما في ... مشتق من السلطنة اي التمكن من القهر او من السليط اي الدهن الذي يستضاء به وقيل به كقفزان وقفيز جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل ذو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال كما في الازاهير او نائبه الاحسن (قم نائبه) الا ان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم غيره نيابة والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسي (بداروغه) ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي الاولى كما في المحيط والاضافة تشير الى ان كل مصر فيه وال من جهة كافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلوة تفسد فرضها عند الشيخين واصلها عند محمد رح فلو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية احدهما والجمعة آكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب احدهما كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين الاثنين كما في الازاهير والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما روي عن ابي يوسف رح وعن محمد رح انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التمرتاشي ان شهود الغير والسماع شرط عندهما ونحو تسبيحة وتحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفي به بلا عذر مسيء مخل بالسنة كما في الاختيار فالمستحب ما قالا انه يسمى بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمتبادر القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي في الوقت اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة يقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند زفر رح كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا بالخنثين وعن ابي يوسف رح انه يتم باثنين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد من النفر وهو الخروج بعد سجوده ولو او لا اتمها اي الجمعة عند الثلثة اذ الركعة في حكم الصلوة فصح التفريع على الجماعة وان نفروا قبله اي السجود بدا بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند زفر رح واما عندهما فاتمها لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبر قبل قراءة آية عنده وقراءة ثلث عند

ابي يوسف رح وتمام الركوع عند محمد رح صح الجمعة ولو كبر بعده لم يصح والاذن العام بالصلوة بان تفتح باب الجامع او دار السلطان
بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع او السلطان وحشمه في داره واغلقوا الباب لا يجوز الصلوة لان صحة صلوة السلطان
وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم كسائر الايام كما في المحيط
ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي جماعة وعن محمد رح انها حسنة من المريض كما في الكافي
والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القدوري انه يصليها بغيرهما كما في المحيط والى انه يكره الجماعة اذا ترك الجمعة
لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا وكره وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد رح على اختلاف الاصلين ظهر غير المعذور قبل
اداء الجمعة فلا يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط وقيل اذا ان يعلم انه لا يدرك ذو التعجيل
والتاخير سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي وسعيه اي مشي من صلى الظهر من بيته الى الصلوة والامام فيها اي الجمعة يبطله اي يبطل
وصف فرضية الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة الى انه لا يبطل ان ذهب بلا سرعة والظاهر انه يبطل اليه اشير في شرح التاويلات والى انه
لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل ظهره وعن الامام الحلواني انه لا يبطل اذا كان بيته وسعا لم يجاوز
العتبة كما في النهاية وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لا يريد الجمعة لم يبطل بالاجماع كما
لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق وان
لم يدركها بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليه او بعده بلا احرام حتى سلم الامام وقالا سعيه في الصورتين لا يبطله كما في المحيط
وعنهم انه غير مبطل بدون اتمامها وعن اسد وان اتمها ومدركها اي مدرك الجمعة في التشهد الاول او سجود السهو يتمها
اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع
فان ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع راسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشارة بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في النهاية
لكن في المبسوط انه جمعة ولذا لزمه القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى لكن قال
ابو حفص قلت لمحمد رح اتاوى الظهر بتحريمة الجمعة قال ما تصنع وقد جاءت به الاثار وقوله في سجود السهو مشير الى ان الجمعة كسائر الصلوات
في وجوب اداء السجدة وقدم خلاف المشائخ والى انه اذا ادركها بعد السجدة قبل التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام
تمم الجمعة عندهما خلافا لمحمد رح كما في عيد المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال فاذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد
صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه واذا اذن الاول اي اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنار او عند الخطبة وقال الحسن رح
المعتبر ما على المنار وفي النوازل ما عند الخطبة والصحيح الاول كما ذكر الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان كل الاذانين
معتبر كما في التمرتاشي وفيه اشعار بتجويز تكرير الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام واظهار كرامة
الاحكام كما في المضمرات تركوا كراهة البيع جالسين او قائمين او واقفين وكذا كل ما يشغله عن حضور الصلوة من اعمال الدنيا
الى الفراغ منها وانما خص البيع لانه اكثر ما يشتغل به الانسان وفيه اشعار بان ما لم تجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثناة

من الحكم وسعوا اي مشوا مشيا سريعا دون العدو وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما اشار اليه
كلام النهاية وذكر في شرح التاويلات ان هذا محتمل الا ان العلماء اجمعوا على انه يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب
فان المشي مستحب واختلف في الرجوع كما في المنية واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلوة اي الشروع في النفل بقرينة
الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي ان كان بعيدا والا ينتظر
الى الفراغ من الصلوة كما في المضمرات لكن في الخلاصة (ويكره الصلوة في هذا الوقت بالاجماع) وانما آثر الامام على الخطيب اشارة الى انه
لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلوة والخطبة كشيء واحد معنى كما في الكافي والكلام اي كلام الدنيا مباحا والآخرة
كالقران والتسبيح والصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات و
ظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة توجب حرمتها كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده
واما عندهما فلا باس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجيب المسلم والعاطس وعن ابي يوسف رح انه يجيب والى انه لا يدرس الفقه
وقيل لا باس به اذا بعد وقيل انما لزم السكوت في زمانه صلى الله عليه وسلم واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل
والشرب والعبث والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام لنفس مستدرك بما
من الكراهة والانصات لانه مفسر له كما لا يخفى حتى يتم الخطبة وفيه اشارة الى انهما يحرمان عند الخطبة الخفيفة وقدم الخلاف ولا يحرمان
بعد الخطبة وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة
وقولهما بعدها تعظيما لذكر الله تعالى ورسوله وتحقير الذكر الوالي والدعاء له بالنسبة اليه واذا جلس الامام على المنبر بكسر الميم ما يرفع
مما يشتمل على الدرجات من النبر الرفع ويسن ان يجيء بيسار القبلة اذن اذانا ثانيا الا ان اصحابنا لم يقولوا الا بهذا الاذان فانه في زمنه
صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين رضي الله تعالى عنهما لانهم يكبرون للجمعة وزيد الاول في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه لكثرة الناس
كما في الجلابي واما اليوم فقد قالوا الاول للاعلام وما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل ما للسنة احدثه الحجاج كما في
الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج الامام وقبله محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا
واحدا بعد واحد ولا يجمعوا كما في الجلابي والتمرتاشي واليه اشار في الهداية وغيره انهم يؤذنون ودل عليه كلام شارحيه بين يديه
اي بين الجهتين المسامتين ليمين المنبر او الامام وليساره قريبا منه ووسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة
او منفرجة حادثة من خطين خارجين من هاتين الجهتين ولا باس لشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه المضاف اليه
اليدين فان قرينة الاذان يدل ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل باخراجه لقرينة قوله واستقبلوه
سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلواني لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتركه
لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان
يجلس محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف يشاء كما في الزاهدي

مستمعين اذ الاستماع فرض كما في المحيط او وجب كما في الصلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة كمكة وغير متقلد به في غيره كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبل القوم فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم ياتي بالشهادتين ثم يصلي عليه صلعم ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلث آيات (سورة العصر) او (لا يستوي اصحاب النار) او (ونادوا يا مالك) فان لم يقرأ فسئ كما في الجلابي بينهما جلسة خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر عند الطحاوي ومقدار قراءة ثلث آيات في الظاهر كما في الظاهر كما في الخزانة وتاركها مسئ على الاصح كما في المنية لانها سنة ثم الشروع في الخطبة الثانية فياتي بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وكل ما في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنها صارت فرضية كالقراءة فالمفروض ما مر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره قائما غير متكئ على عصا او قوس فانه مكروه كما في المحيط وغيره لكن في عهده ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا من الحدث والا فيكره لانه سنة او لم يجز على ما قال ابو يوسف رح كما في الجلابي واذا امتت الخطبة اتيمت اي وقعت الاقامة بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة وصلى الامام باعادة المعرف تاكيد الماء من ابتغاء اتحاد الخطيب والامام ركعتين يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرها لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه قال صلى الله عليه وسلم (لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى)

فصل ندب عند بعضهم الا انه عد في السابق الغسل من السنة فهو من التغليب فالباقي مستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظا يؤدي السنة على الندب والاطلاق دال على اشتراك المرأة مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم للاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف العيد في شي كما ظن وفيه اشارة الى ان التبكير سرعة الانتباه مستحب كما في المنية ان ياكل شيئا كما في المشاهير لكن في الزاهدي ياكل حلوا وفي حديث انس رضي الله عنه (ياكل تمرات) فلا ياثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاتب ويستاك لانه مندوب اليه في سائر الصلوة كما في الاختيار ويغتسل للصلوة على مقتضى كلامه وسياتي الخلاف ويتطيب اي يمس طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الحلالات كما في المسعودية ويؤدي فطرته التي وجبت عليه ولم يذكره مما ندب من نحو صلوة الغداة في مسجد حيه لاشتهاره واما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سياتي ثم ان يخرج من مكانه الى المصلى ماشيا في الفناء ومنه اليه من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب المشي وهذا للشبان واما للمشائخ فالركوب اولى ان الخروج اليه يندب وانما الجامع يسعهم فالخروج ليس بواجب ولا سنة

غنية كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلوة ومن آدابها لا من آداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله
اختلاف الجمعة والاكتفاء مشعر بان تهنئة العيد بقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن
الاوزاعي ان تلاقيهم بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي الدرر يجوز تهنئة العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة قبل الصلوة اي صلوة
يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انها لا يكره في بيته اذ ما حيته المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا بأس للمرأة ان تصلي
الضحى قبل صلوة عند ابن مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشائخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في
بيته كيلا يظن الظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ
فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلث مرات يعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في
المسعودية وشرط لها اي الصلوة شروط الجمعة وجوبا واداء تمييز الجمعة اي شروط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر
فلا تصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه مال كلام شيخ الاسلام وعن
عين الائمة انها تجب كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلوته وعليه عامة المشائخ كما في المحيط وهو الاصح كما في
الذخيرة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي فيمكن ان تكون شروط سنيتها وفي الزاهدي انها سنة مؤكدة على الصحيح
وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك مسيئا لان تعليم الفطرة والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي
والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التأخير سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة
كذا في المنية ووقتها اي وقت صلوته من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او من وقت حل الصلوة فيه كما
في المضمرات ولعل فيه اشعار بما مر من الاختلاف في اول الكتاب الى زوالها اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير
داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز عند قيامها للشمس قضاء ولا اداء على ما يأتي انه كالوتر وفيه الحديث وفيه اشعار
بانه لو صلي في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر في الصلوة ثلثا من تكبيرات الزوائد لا اربعا او خمسا والاول المختار الا ان القوم تابعوه
لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم والاكتفاء دال ان ليس بينها التكبيرات ذكر مسنون والاتيان يستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين
مقدار ثلث تسبيحات وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن عين الائمة ان التسبيح بينها اولى كما
في المنية رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف رح وقد مر الخلاف في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الكبرى
بعد الثناء ظرف يكبر عن ابي حنيفة وزفر رحمهما الله قبل الثناء وعند ابي يوسف رح بعده قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلثا رافعا يديه
في الركعة الثانية بعد القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى او الغاشية استحبابا ويصلي اي يقضي صلوته كما اشار اليه الكرماني والجلابي
والهداية وغيرها او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكوة النظم ان صلوته يوما واحدا في الاصول و
يومين في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف رح ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة رح وهو المختار عند ابن شجاع كما في الخزانة
غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر حدث في الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول

بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما في المحيط واو اصلى الامام صلوة مع بعض القوم لا تقضي من فات
تلك الصلوة عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فات عن الامام ايضا بعد لا تقضي عنه كما في الكرماني وقدم والاضحى بمعنى التضحية على التعبير
اليه في اول تحية الهداية فيوافق يوم النحر يوم الفطر او بمعنى الشاة التي يضحي فيه وبه سمي يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره فحذف اليوم لامن الالتباس
والمعنى صلوة يوم الاضحى كالفطر اي كصلوة يوم الفطر في الآداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر والاداء في الزاهدي انه يجب
ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا داء في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته في صلوة
الفطر وتاخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين لكن ندب وقيل سن مطلقا وقيل لمن يضحي دون غيره فيه الامساك عما ينافي
الصوم من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم في منع الصبيان عن الاكل والاطفال من الرضاع
غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك ليس بصوم
ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب في حق المصريين خاصة كما في تقسيم المامور به من الكشف ويكبر سنة فيه جهرا في الطريق
اي طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى انه لا يكبر في الفطر
جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر به في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح
على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ ان يكبر فيهما خفية وبه ناخذ كما في المضمرات
تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى حام حول السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه
ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص تهييبا لهم وقيل وكذا في الحريق
والمخاوف كلها ولذا كلما لقي جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي ويصلي اي يؤدي صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث
من اضحية المحيط انها في اليوم الاول اداء وفي الباقي قضاء ويحل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا غير لعذر وبغيره الا انه اساء
في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه يصلي في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما
في الجلابي ويعلم في خطبته اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام
عندهما وكلها قريبة منها عنده ويعلم الاضحية بضم الهمزة وكسرها اي ما يضحي به ويعلم ثمه اي في خطبة الفطر فانه بلا هاء البعيد احكام الفطر
حتى يبلغ من لم يصل بالجمل وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع بخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيها الكلام لكن في المضمرات
اذا كبر الامام في الخطبة يكبر معه وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل في خطبتهما ما في خطبة الجمعة من الافعال
والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيها ايضا لكنه في الاضحى اكثر ولا ينبغي ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد وفي ظاهر الرواية
كما في قاضيخان وفيه اشعار برواية النوادر وتشبيه انها ما في الزاهدي انه يستحب قبل ان افتتاح الخطبة الاولى تسع تكبيرات متوالية
والثانية بسبع وفي المنتقى يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشر مرات ولا اجتماع اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في
مساجدهم ذاكرين يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة تشبيها بالواقفين بعرفات لانهم لم يرد عنه وعن الخلفاء الراشدين

رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فكان محدثا والحديث من شرائر الامور وقيل انه نفى كونه واجبا او سنة والا فلا ينفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح و ذكره عن الحسن ان اول من فعله ذلك ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم التشبيه جاز كما في التمرتاشي ويجب وقيل يسن والاول اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية قول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ست عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وبهذا قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقائق وغيره ومن علمائنا لم يوجد التثليث كما ظن وانما زيد القول اشارة الى ان جهره واجب وقيل سنة كما في الكافي وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقائق وغيره من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما وعن ابي يوسف رح من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهما كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل فرد من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة والعقيب ظرف يجب فان الياء للاشباع اصله عقب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يشتغل بما ينافي الصلوة كاستدبار القبلة والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعد العيد كما في الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي ادى كل في هذه الاوقات فلو قضى صلوتها في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلوتها فيها من قابل وعن ابي يوسف رح انه يكبر فيه واما لو قضى فيها من تلك السنة يكبر فلو قضى صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف رح انه يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروهة هي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف آخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المراة ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات و الى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فلو صلى المرضى بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي وعلى امراة بلا رفع الصوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة برجل موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو اضمر لكان اظهر و مسافر مقتد بمقيم موصوف بها وقروي ومريض مقتديين بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد ثماني صلوات على ما قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما كما ذهب اليه ابو حنيفة رح والعيد من العود لسرور العائد كما في الكشاف وذكر في المفردات انه ما يعاود مرة بعد اخرى وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل شعر عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه ❊ وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة ❊ فلو جمعها لم يلزم الا صلوة احدها وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل صلوة العيد كما في التمرتاشي وقالا انه يجب بعد الفرض الى عصر آخر ايام التشريق اذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد ثلث وعشرين صلوة وانما سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانهما لم يشترطا الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترطا الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة لما شرط لما في المحيط وغيره فح يكون الجملة معطوفة على قوله يجب وبه اي بقول الصاحبين يفتي ولا يدعه اي لا يترك التكبير المؤتم لو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي والله اعلم

فصل من المحتضر بفتح الضاد المعجمة اي الداني من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه كما في الجلابي ودا ميتر في بلادنا

الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح [illegible] ويلقن بتعليم الشهادة وقيل يجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل [illegible] في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك الكلمة فيها من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة [illegible] لا يشتغل بالكلام لئلا يعيد واذ الغرض من التلقين ان يكون آخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي [illegible] ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي المنتقف انه يقرأ عنده آية [illegible] ويخرج من عنده [illegible] الحائض والجنب انما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة وغيرهم من اصحابنا [illegible] وعليه فتوى [illegible] كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه يعاد روحه [illegible] سمعت استاذي قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن لبعض الائمة واوصى بتلقينه [illegible] فقال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك حديثين وصفته على ما في الحقائق [illegible] ذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا فاذا مات [illegible] بالاتفاق [illegible] اي نظم عليه الانسان ليغمض عيناه من التغميض اي ليطبق اجفانهما ثم يمد اعضاؤه ويوضع [illegible] وتقرأ عنده القران الى ان يرفع الى المغتسل كما في المنتقف وليعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه كما في شرح [illegible] او التجمير وهو التكثير اي يطيب تخته اي الذي يغسل عليه بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه [illegible] وترا اي تجمير التخت والكفن [illegible] ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل [illegible] التخت الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير [illegible] مقصور على الكفن و يغسل اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل [illegible] للحدث وقيل لنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة في [illegible] وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على ان يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط والمتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفي حكمه النصف مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امرأة في السفر تيممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم تيممها وان ماتت امة تيممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه او امته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل او المرأة وعن ابي يوسف رح ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيرها ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد رح يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل في الزاهدي بلا غسل يد اولا ولا مضمضة واستنشاق وقيل يجعل الغاسل على اصبعيه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح رأسه ولا يؤخر غسل

رجليه ويستنجي بان يغسل السوءة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف رح والسنة ان يضطجع على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رقيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضطجاع ثلث مرات كما في الزاهدي ولا قلم ظفره اي قطعه ولو اخذ منكسرة فلا باس به كما في المحيط ولا يسرح شعره اي تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني فان قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لتطييب الميت خاصة كما في الكرماني ولا باس بسائر الطيب غير الزعفران والورس للرجل ولا باس بذلك للمرأة كما في الجلابي على رأسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط والكافور صمغ شجر عظيم بالهند والصين على مساجده اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني وسنة الكفن اي كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال لعبده كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال له ازار من الرأس الى القدم على المشهور وفي الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب لا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره المضرب لكن قال الحدادي الصحيح ان يضرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر ويسمى بالرداء ايضا من الرأس الى القدم ويستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم يمينا ويذنب وليف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار وقيل العميم بكل حال كما في المحيط والاصح ان يكره العمامة كما في الزاهدي وظاهره من الضمير استواء الصبي المذكر في الحكم وفي الجلابي لو كفن الصغير في ازار ولفافة اجزأه وقال محمد رح لا يعجبني ان ينقص من ثوبين وظاهر كلامه ان يوزر اولا فانه نائب عن السراويل فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد رح العكس والاصح يبسط الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة الخمار من ثوب يستر به رأسها وفي الهداية بدل القميص الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب قالوا بالتاويت فتقمص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي وخرقة تربط بها ثدياها لئلا تنتشر الاكفان وعن زفر رح تربط فخذيها لئلا تضطرب والاولى ان تكون بحيث تصل الى الموضعين لانه استر لها كما في المحيط والظاهر من الضمير استواء المونث وهو حسن فيجعل للصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي وكفاية اي الكفن له ازار ولفافة ويزاد لها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص لكنه يكره الاقتصار له على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو ما يوجد فان حمزة رضي الله تعالى عنه حين استشهد غطي رأسه ببردة وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند عكسهما كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي الجديد والخلق المغسول وعن الصديق رضي الله تعالى عنه ان الحي اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرود والقصب وعن محمد رح لها الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما في الجلابي وقالوا له ما يلبس في العيد ولها ما في زيارة الابوين كما في الزاهدي وقيل لها الكفن المثل ما تلبس غالبا كما في التمرتاشي ويعقد ان خيف انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ والذكر اولى لما ياتي من قوله (وتحل العقدة) **وصلوته فرض كفاية**

عند البعض وقيل سنة كما في النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال المصلي وصدر الميت كما في التمرتاشي و
ستر عورته وطهارة ثوبهما وبدنهما ومكانهما ونية كما في الزاهدي وكونه على الارض والايدي قريباً منها كما في المحيط ووقتها وقت حضوره
ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير كما في المضمرات وهي ان يكبر
يعني اي بقول الامام والمؤتم او المنفرد (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجل ثناؤك) وفي
ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يقرأ والا يكره كما في قاضيخان و
يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بما يحضره كما في الجلابي او بما في الصلوة كما في المستصفى ثم يكبر ويدعو له اي للميت او للكل
مسلم ولو حيا وليس من الدعاء المعروف (اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته
منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان) والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل باستعمال الصغير
نظرا الى مجرد المفردات وللصبي يدعو (اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشافعا ومشفعا) ومن لم يحسن دعا بما في آخر الصلوة (اللهم
اغفر للمؤمنين والمؤمنات) اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخية من ان يسمع صف بعد ذكر صف قبل
وعن ابي يوسف رح انه بين الجهر والاخفات كما في المحيط ثم يكبر ويسلم من يمينه وشماله بنية من ثمه الا الميت غير رافع صوته
مثل سائر الصلوات ومن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى ان ليس بعد الرابعة ذكر وقيل هو ما في القعدة و
قيل (ربنا لا تزغ قلوبنا) وقيل (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان الركن هو التكبيرات
الاربعة فالاربعة الباقية سنة كما في الجلابي والى ان الجماعة لم يشترط ولهذا لو كان الامام امرأة لسقط الفرض كما
في المنية ولا يرفع اليد الا في التكبير الاول وقال البلخية في الكل وقدم الوضع والارسال ويقوم الامام بحذاء الصدر
لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف رح بحذاء وسطها
وراسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار بان القيام ركن كما ياتي وكذا محاذاته الى جزء
من الميت كما في التحفة والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد بانه كما في المنية والاحق
اي الاولى بالامامة السلطان اي الخليفة ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا
ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية
السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما قال الطرفان وعند ابي يوسف رح الاولى الولي بكل
حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشير في الزاهدي
وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد رح ان الاب
اولى فقيل انه قوله وذلك قول ابي حنيفة رح واما قول ابي يوسف رح فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه
مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب ولذا لو كتب ان انسانا فليصلي

عليه فلا يعيد منعه وحد الغيبة ههنا ان يكون بمكان يفوت الصلوة اذا احضر والى ان ابن العبد وا اباه احق من المولى
وبينهما حتى والى ان المستويين كالاخوين لاب وام كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط والى ان الصغير
منهم ولي وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان الجار احق من غيره كما في الزاهدي
وليستبيح الاذن اي اذن في الصلوة لغيره بالصلوة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرفوا الا باذنه
فان صلى غيره اي غير الولي اسقط حقه ليعيد الولي اي من هو احق اي الاحق بالصلوة مع من صلى او لم يصل كما في النظم فالسلطان
اذا صلى او اذن فليس للولي ان يعيد كما في النهاية وغيره فالاحسن فان صلى غير الاحق ليعيد ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه
اشعار بان صلوة غير الاحق جائزة لكن في النافع والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيدها الولي وجوبا ولا يصلي اي لا يجوز
ان يصلي غيره اي غير الولي والاحق سواء كان من اهل الولاية اولا بعده اي بعد صلوة الولي والاحق قال الله تعالى
وفي الذين امنوا اي حقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلي على ميت الامرة واعلم ان الافضل ان يكون
الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصطفت ثلثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من صلى عليه ثلثة صفوف من المسلمين
غفر له كما في المضمرات وافضلها الصف الاخير بخلاف سائر الصلوات كما في الكفاية الشعبي ومن لم يصل عليه فدفن
صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي
والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه وحينئذ يصلي عليه وان لم يغسل والا اخرج من القبر فيغسل ثم
يصلى عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك في التفسخ لم يصل كما في التمرتاشي ولم تجز راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت
كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة اي مسجد الجامع او المحلة فيجوز فيما بني لها وفي الدور والكروم كما في المنية
هذا اعني الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام والقوم
كلا او بعضا خارجه اي من خارج المسجد والباقي داخله اختلف المشايخ في كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة
تلويث المسجد او بناؤه للمكتوبة وعن ابي يوسف رح روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما
في المحيط وغيره لكن في الخزانة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان لعذر من مطر ونحوه
وان خلا عن غيره اتفاقا كما في قاضيخان والكلام يشير الى انه لو كان الميت وحده في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه و
في المحيط فيه اختلافهم وفي العدول عن الخلاف تنبيه على ان لكل من طائفتين دليلا فانه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف
فيصلح للعمل ما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم والشين اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة
مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع للشيخ من خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به
عما يلزمه عمله للثقة بتجاربه ومعارفه والمراد المتاخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته ومن في حمل الجنازة
اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد

اى جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في المشارع والجنازة سنة كما في الجلابي واما الحمل والدفن ففرض كفاية
ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل والتعليم الا كما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفي المغرب
انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفي الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش
وسن ان تضع انت يا ابا يوسف الطبيب ابوحنيفة رح تعليما فروا محمد رح على سنته ثم غيره بهذا تبركا بالعبارة مقدمها على
يمينك وهو يسار الميت ويمين الميت ثم تضع موخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم موخرها على يسارك حامدا في كل
وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة وليسرعون
من الاسراع بها اي في سير الجنازة او اليه كما في الاساس وغيره لا خببا بفتحين وهو اول عدو الفرس وكلمة لا اما للنفي
المضارع او للتنبيه بمعنى غير ويكون حالا وصعيدا والمشي خلفها احب وافضل فلا باس بالمشي امامها ويمينا ويسارا
وكره ابو يوسف ان يتقدم بالاتباع عن الجنازة ويخلفها ويسبق اباحنيفة رح انه يتقدم امامها ثم اقيمت حتى ياتيها وهذا
وليس على انه لا باس بالركوب كما في ... هذا دليل على ان فعل المجتهد نقوله والاكتفاء مشعر بانه لا باس للمشيع الجنازة بالجهر
بالقرآن والذكر وقيل ... ولذا لا باس بمرثية الميت شعرا او غيره كما في الجلابي وذكر في الخانية
انه كره قول ما شئ استغفروا الله له ... وكره الجلوس اى جلوس متبعي الجنازة قبل وضعها فلا باس بالجلوس
بعد وضعها كما في الكافي وفيما اشعار بان القيام ... الجلابي ان القيام مستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت
به الا اذا اريد ان يشهد قال محمد رح هذا في حديث ... انه ما قال ابوحنيفة رح وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى فجي
بالجنازة يقومون لها اذا راوها قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلى ما في قاضي خان وغيره انه كره القيام
محمول على احد هذين ويلحد القبر من لحده او الحده اى حفر في جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى باللحد اسم مفعول لما
في المفردات وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحا كما ذكره الجوهري وغيره وبفتح الحا عن صاحب المهذب والقبر مقدار للميت
طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى النحر كذا في المضمرات وان زاد عليه فهو
افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلب الارض واما
اذا ضعفت فالشق وقد اوصى كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان يرسوا في التراب من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه
من التراب بلبنتين او ثلث كما في المحيط واما التابوت فعن البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا باس به في ديارنا
ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفترش فيه التراب وتجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ويلين
الطبقة الاعلى مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي والمتبادر من عطف الواو ان الاحب ان يدفن الميت
او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او غيره فلا باس به كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده
فان غلب عليه الماء ففي نقله خلاف والا لا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض غصبت كما في المضمرات او شفعت كما

في قاضيخان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط ويدخل الميت فيه اي في القبر مما يلي القبلة بان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن اثنان او الاكثر في قبر ولا باس به عند الضرورة ثم يقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما حاجز من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه كما في المحيط وقال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا باس به وهذا اذا لم يكن محشوا كما قال قاضيخان **ويقول** واضعه استحبابا **بسم الله وعلى ملة رسول الله** اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية (بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله) اي ابتدأنا امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين بسم الله وبه آمنا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة **ويوجه الى القبلة** على شقه الايمن ويحل العقدة التي على الكفن فيقول (اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده) كما في الجلابي **ويسوى على اللحد اللبن** بالفتح والكسر بالفارسي (خشت) **والقصب** غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي (بوريا بافته) مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط **ويسجى قبرها** اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد استغنى عن التسجية **ولا يسجى قبر الرجل عندنا** الا لدفع الحر والثلج او المطر عن وضعه وفي الجلابي عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها تدل على الجواز ومنها على الكراهة **وكره الآجر والخشب** اي كره ستر اللحد بهما لا بالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الآجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت من الخشب كما في المحيط **ويهال التراب** اي يرسل تراب خرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا باس برش الماء عليه وعن ابي يوسف رح انه مكروه كما في الزاهدي **ويسنم** اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التمرتاشي لا باس بالآجر بعد الاهالة وفي الخزانة لا باس بان يوضع حجارة على راس القبر ويكتب عليه شيء وفي النتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال (صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه) ونهى عن الاكليل والتجصيص والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ من دفنه رجع الناس فليتفرقوا وليشتغلوا بامورهم وهو بامره ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقترب من القبور ويبعد مثل ما في الحيوة وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا باس بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأها الا لضرورة كما في الخزانة والله اعلم

فصل الشهيد من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او بالبصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله
اما لحضور الملائكة اياه (تتنزل عليهم الملائكة) واما لحضور روحه عنده تعالى (والشهداء عند ربهم) كما في المفردات فهو على الاول
بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق
وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة
بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال مسلم خص فلا يحترز به عن شيء وقيل به احتراز عن الكافر فيغسل وفيه انه
لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي او ولي مسلم كما في الجلابي طاهر اي ليس مع جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع
احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت
قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا
خلاف ما مر منه بالغ فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به واذا قتل المجنون
غسل عنده ايضا خلافا لهما فيهما كما في الحصر فعلى هذا خرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن
اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه
اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر قتل قتلا ظلما بان يقتله اهل الحرب
او البغي او قطاع الطريق قاتلا ذابا عن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمي او ان يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا بالسلاح او غيره
او نهارا بالسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم وهذا
عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع في حفر تحتهم منهزما او بالطائر
دابة منفلتة منهم بلا راكب او سائق او قائد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو اوطئته وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط
وانما قال قتل لانه اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن او العين لم يغسل وانما قال ظلما
لانه لو قتل برجم او قصاص وتعزير او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او طلق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل لبغي او قطع
طريق او عصبية ولم يجب على القاتل او عاقلته به اي بنفس ذلك القتل مال اي دية فلا يضره الدية الواجبة بالصلح او بصيانة
الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ يجب فيهما القصاص الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مشتملا على ان في شهادته
روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح
قصدا يجب القصاص بالاجماع واذا قتل شبه العمد او الخطاء او الجاري مجراه كما اذا ضربه بالعصا ورمى غرضا فاصاب
او سقط نائم عليه فهلك يجب الدية بالاجماع ولم يرتث اي لم يخلق قتله من شيء اي خلق كما في الكافي فينزع عنه
اي عن هذا المقتول غير ثوبه اي الثوب المختص به مما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه
لانه كره التكفين بهما ابتداء فكره ابقاء داما شبهه ان لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما شاء ومن جنسه وينقص عنه

ذلك في المحيط وقيل معناه يزاد ثوب جديد تكريما له وينقص ما شاء وان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص الى اقل وكثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب بقوله ليتم كفنه اي ليصير على وفق السنة ويحيلونه ان شاؤا ولا يغسل القتيل الا لنجاسة ويصلي عليه كغيره ويدفن بدمه الذي على بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه واما اذا بان منه لم يطهر كما في الظهيرية وغسل اتفاقا لوجوب المال من وجد مجهول مفعوله الثاني قتيلا بما يوثر في ازهاق الروح والمكان جديدا في مصر او قرية سواء كان في مواضع القسامة كالمحلة والدار او لا كالشارع والجامع وما ذكره المصنف انه لا يغسل القتيل فيها فسهو بدليل ذكره في محله ولا عيب فيه بل في الخطاء وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير الفناء لا يغسل ان لم يكن مملوكا لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبير او صغير لكن في الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبير من غسل عنده خلافا لهما للخلاف في المال والقصاص وهذا لم يخالف الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون معتديا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني وغيره ومن جرح وارتث اي صار خلقا بان نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او آواه خيمة اي انزلته بها من الايواء او الواي وهو متعد بالي وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل للتداوي من المعركة بفتح الراء حيا تنازع فيه آواه ونقل والمعركة ذكرت على العادة والا فالانسب نقل من مكانه بل تحرك منه وكذا قام منه كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا نقل لئلا يطاه الخيول فليس بارتثاث وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث او بقي في المعركة عاقلا وقت صلوة كامل كما روي عن ابي يوسف رح وظاهر الرواية يوم او ليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهدي اراد ابو يوسف رح وقت ما صار الصلوة دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد رح او اوصى بشيء عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح وقيل جوابه في الديني وجواب ابي يوسف رح في الدنيوي وقيل لا خلاف فما قال قال في الدنيوي وما قال محمد قال في الديني كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما في الحقائق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الذخيرة والحاصل انه اذا جرى عليه شيء من الاحكام او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما في الكافي وصلي عليهم عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلي عليه في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح لا يصلي عليه وقت الحرب ويصلي بعده في رواية وعن ابي حنيفة رح في الصلوة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطأ يصلي عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقد صلي عند الطرفين والاصح عند السغدي ان لا يصلي عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني بالعكس كما في النهاية

فصل اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الحضور منه ولو سبعا والاشتداد مشروط عند بعضهم وكذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد

والجمع جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه امة بالضم اي جماعة من السرية نحو العدو والجهاد في موضع الاضمار وصلى الامام باخرى من الامة ركعة فيقعد منتظرا في الثنائي اي صلوة الفجر والمسافر والجمعة والعيد وصلى ركعتين ثم قعد منتظرا في غيره من الظهرين والعشائين وفيه اشعار بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى ما بقي فسد لما ان المعتبر قسمة القراءة فسد صلوة غير الامام للانحراف في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد في غيره اليه اي الى العدو ووقفت بازائه واو مستدبرة القبلة وجاءت تلك الامة التي جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم ما بقي من ركعة الثنائي وركعتي غيره وسلم الامام وحده ومضت هذه الامة المسبوق من غير سلام اليه بعد سلامه ووقفت بازائه وجاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلوة بها اي بالقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او البعض منهم مقيمين او مسافرين ففي غير الثنائي ليصلي الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فيصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون والكلام يشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا في الصلوة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم نحوه فيجيء الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلي بهم الكل في المحيط والى ان صلوة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف رح لما فيه المشي والاستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما من المتداولات ثم كان الفاضل التفتازاني لم يتصفح كتبنا المتداولة حق التصفح الا ما قيل في شرح الكشاف (ان خلافه لم يوجد في كتب الفقه في الخلافيات) وان زاد الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وهو ان خص في التعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد رح ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي بايماء للركوع والسجود الى اي جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة ويفسدها القتال لغيرها وفيه اشعار بانهم يأخذون السلاح في الصلوة وذلك لانه مستحب كما في الكافي والمشي فيها هاربا من العدو فيؤخر الصلوة الى مكان الوقوف ويفسدها الركوب فيها اذا ابتدأ على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا عدوا فبان سوادا او شجرا او غبارا فصلوها فان كان كما ظنوا فيها والا فقد اعادوا كما في التحفة والله اعلم

فصل صح في الكعبة اي البيت الحرام سمي بها اما لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون كما في الازاهير ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا الصحان لمن ظهره الى وجهه اي الامام فيجوز اذا كان وجهه وجه امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما في الجلابي وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما في المحيط وان اقتدوا

في الفرض والنفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيها فصح الصلوة ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي الجانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب آخر كما اذا كان الامام في الجانب الشمالي والمقتدي الاقرب الى الكعبة في الجانب الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فاذا كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب وفق الله تعالى لاتمام العمر في جانبه من البيت الحرام كما وفقه لاتمام الكتاب مورد اللفظ المجانب في آخره لحسن الاختتام

كتاب الزكوة

ذكر بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان في المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفي الشريعة القدر الذي يخرجه الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المضمرات وهو القابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير وانما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه دخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط لما للمكلف فصرح ببيان شروطها ولا فقال وهي لا تجب اي لا تفرض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم او حكمي كالذمي فان الماخوذ منه الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم ارقاء حكما في عتق المستصفى و سير الزاهدي وما اخذ منه عوض مما اخذ منا او حماية ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فيجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما في قاضيخان ولا تجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق في بعضه يستانف الحول من وقت الافاقة كما روي عنه وقيل هذا في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت من اوله وعنه انها تجب بالافاقة في الحول قل او كثر كذا في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة رحمة الله عليه كما في الكافي وبه اخذ محمد رح وهذه رواية عن ابي يوسف رح وعنه الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروطها الآن بقوله مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر كما في القاموس لمن في القائل انه بالكسر تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب او يد غيرهما كالمستقرض العقر ونحوه كما في النظم ولو فسر التام بيده ورقبته لخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه مخرج للمزني وفيه مسلم لم يذكره النعمان لنصابا سبب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا تجب فيما دونه زكوة من المال كما في الكرماني و فيه اشكال لان اللام للتقوية فانه مفعول مالك ولا يخلو عن اختصاص وحينئذ لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان النصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر ان يكون النصاب ملا حلالا فان كان حراما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في الملتقط ومثله في المنية فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في النظم نام اي زائد يقال نما ينمي نماء ونموا ونميا الا انه ناء دينيو لغة كما في التاج وهو اما بالثمنية اي بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل

لان يقابل المبيع به كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير مشروط لوجوب الزكوة (والسوم) اي الرعي يقال سامت
الماشية سوما اذا رعت (او نية التجارة) اي القصد الجزم او الغالب منه للتجارة كما في المحيط وهي التصرف في راس المال طلبا للربح فقيل العين في كلامهم
تاء العبد ها جيم غيرها كما في المفردات (مع الحول) اي مصاحب كل من التثنية وهو دوران الشمس في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه
او اصله الدور كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكوة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني والى الخلاف اشار في المنية ان الامر عندنا في
اعتبار القمرية والتحقيق ان الشرع يميل الى التيسير فيعتبر النماء الا انه امر خفي فيقيم التثنية في الحجرين والسوم في السوائم والنية في مال التجارة مقام النماء ويدير الحكم على
ذلك ولذلك لو ملك حولا مائتي درهم لا مال له غيرها كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة واليه اشير في التحفة فعلى هذا ينبغي ان تجب الزكوة
على من ليس له غير السائمة او مال التجارة شيء وهما او نوى التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب
لم يشترط الا في طرفيه والسوم في اكثره كما ياتي (فاضل) صفة لنصاب (عن حاجته الاصلية) اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه
وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة الحرف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شيء كما في الهداية وغيرها فقوله
نام حال الزكوة بهذا القيد على انه مخرج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر
فقال (و) فاضل (عن دين حادث في الحول او بعده) فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة والثاني لا يسقط زكوة الحول عند الائمة الثلثة
خلافا لزفر رح كما في المشارع والدين شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل ان كان يحق منع والا فلا ولدين الزكوة
فانه يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا و
عند ابي يوسف رح في العين يمنع لا في غيره وعند زفر رح لا يمنع اصلا وشامل لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل
ان كان نية الزوج اداءه متى طالبته يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في المغني ان
دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع وعدمه وجه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر (له مطالب)
ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا من عبد سواء الامام في الاموال الظاهرة اي السوائم او الملاك في الاموال الباطنة اي العروض
والحجرين او الدائن في دين العبد واحترز به عن دين النذور والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله
كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخي فكان جميع العمر وقته كما روي عن اصحابنا وفي المنتقى انه
على الفور عندهما وعن محمد رح لا يقبل شهادة من اخر كما في المحيط وذكر التمرتاشي في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف رح
على الفور وعند محمد رح على التراخي وعن ابي حنيفة رح روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التاخير مكروه (فلا تجب
الزكوة على مكاتب) لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم (ولا تجب على مالك) بعد الوصول اي وصول المال اليه
لايام كان ذلك المال فيها مالا ضمارا بالكسر مخفي صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا
وانما لا تجب الزكوة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود (كمفقود) اي كعبد مفقود (وآبق و) مال (ضال او مال مدفون
في برية نسي مكانه) بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكى لما مضى لامكان الوصول بالحفر الممكن واما المدفون

في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشائخ كما في المحيط **وكمال مجحود علانية** لا سرا **بلا حجة** اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم فلا زكوة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم تقم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد رح ان لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه ما على وال مقر لا يعطيه ولذا لا يزكي والكلام مشير الى انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض وملك بدل مال التجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى واما ما يبدل عما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا انه يزكي في كل قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي **وكمال ماخوذ** اخذه السلطان او غيره **مصادرة** اي تكليفا قال البيهقي المصادرة كسي را شكنجه كردن والمتبادر ان يشترط دوام المضارة الى زمان الوصول فلو حدثت بعد مضي الحول لزم زكوة ذلك الحول كما في التنوير وشرط النية في الزكوة **وقت الاداء** الى المصرف عند ابي يوسف رح **او وقت العزل** اي افراز الزكوة عند محمد رح كما في الكرماني ومال الطحاوي الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد رح قال ما تصدقت الى آخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق بلا نية ارجو الاجزاء كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكوة اجزاه كما لو دفع الى محرم وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجزه الا **اذا تصدق** على الفقير بان لا يخطر بباله الغرض والنفل **بالكل** اي بجميع النصاب فح لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط الزكوة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد رح لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي و جميع التفاريق وفي التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم يسقط زكوته كما قال ابو يوسف رح خلافا لمحمد رح وهو رواية عنه وهذا اشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف رح كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو اما لو نوى زكوة عين عنده او دين له على آخر فلا يسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكوته عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في المحيط ولما ابتدأ محمد رح في الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هي المال عند العرب تبعه المصنف رح فقال **ويجب في كل خمس** بالفتح اي كل فرد من افرادها الى عشرين **من الابل السائمة شاة** متوسط فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء في الزكوة فيدخل فيه العمياء كما في الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافي تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعربي والبختي اي المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل على السند للفحل في الاصل منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتدأ بالخمس اشارة الى ان لا زكوة فيما دونه كما في التحفة واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس والعشر والخمسة عشر والعشرين والثلثين كما لا يخفى **ثم يجب في خمس وعشرين** الى خمس وثلثين ابلا **بنت مخاض** متوسطة لغة ما اتى عليه حولان وشريعة حول واحد كما في شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول انها ناقة يتم لها سنة الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفة لا كلمة وفي الاساس كلها مجاز

حقيقة اضطراب شيء مالئ في وعائه وفي قوله خمس اشعار بان ما زاد على عشرين عفو وفي النظم قال الاسبيجابي البلخي ان في خمس وعشرين
خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي رضي الله تعالى عنه وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت
لبون لغة ما اتى عليه ثلث سنين وشرعا سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة بالكسر ما اتى عليها اربع سنين وشرعا ثلث وفي احدى وستين
الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليه خمس سنين وشرعا اربع الكل في شرح الطحاوي لكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون ما تم
لها سنتان الى تمام ثلث لان امها ذات لبن بولد آخر والحقة ثلث الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس
سن شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفي تأنيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز الذكران الا بطريق
القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف رح ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين الى التسعين بنتا لبون
وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين من الاحسن تقديمه فانه عطف الاكثر على الاقل انه مستعمل ثم يجب في
كل خمس يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين
يزاد عليه الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب حقتان وفي مائة وخمسين ثلث
حقاق باسقاط بنت اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين تستأنف النصاب
والواجب كالاول من النصاب والواجب فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة اي في كل خمس يزاد على مائة و
خمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلث حقاق في كل فاذا بلغ النصاب الى مائتين
بان يزاد ستا واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد
على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير
خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا وتجب في ثلثين من نصف البقر اسما صحيحا او مضيفا لفظا او عرفا وهو كالبقرة اسم
جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتأنيث وفي المنتقى انها للتأنيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب
يكمل به لكن لا يراد منه عرفا والمطلق ينصرف اليه كما في العادية والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر
في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية تزكى والاولاد في الافتتاح بالثلثين اشعار بانه
لا زكوة فيما دونه كما في التحفة تبيع اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا ومؤنثا وفي
اربعين بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبير
كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه المشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا
اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين يحسب اي ان يحسب حساب ما تقدم فيكون فاعل يحسب فلم تفطن انه لا يعفو عن شيء والاقيل
فيه التسع بالمعهدي خير من الترام الى ستين ففيه تبيعان وفي كل واحدة زادت جزء من ثلثين جزء من قيمة تبيع او من اربعين
من قيمة مسنة كما في المشارع وغيره وهذا رواية عنه وعنه لا شيء الى ما زاد خمسة ففيه مسنة وثمنها وعنه لا شيء الى خمسين ففيه

سنة وربع سنة ثم الى ان تنتهي الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما مر كذا في المحيط ثم اي بعد ستين في كل ثلثين من البقر الاولى الى ما زاد
على ستين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين منه مسنة او مسن فيتغير الواجب بكل عشرة عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلثين والاربعين
وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة ثم على ما ذكره مدار الحساب على الثلثينات والاربعينات وانما لم يذكر المسنة
والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا على السابق ويجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة ضائنا او معزا بسكون الهمزة والعين
وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكني ارى انه على مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان
على وزن فعل وواحده فاعلا فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير
والذكر والانثى كما تقرر في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاحسن غنما فانه اخصر واخص بالكبار كالابل والبقر
كما في المضمرات شاة اسم جنس تاؤها للافراد يقع على الضان والمعز الا ان العرف يخصها بالضان كما في التنوير وغيره وفي القاموس الشاة
واحدة من الغنم للذكر والانثى وتكون من الضان والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش والمرأة وفي المحيط تناول الصغير الا ان
واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكوة الا الثني وعنه انه يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول
ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار وفي مائة واحدى الاحسن واحدى وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين وواحدة
الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلب الواو الفا وحذف الهاء شذوذا وفي اربعمائة
الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة ففي خمسمائة خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة من الاناث
المجردة في رواية او الاناث والذكور المختلطة تملك في رواية ففي رواية لا شيء في الفرس اصلا الا للتجارة وهو الماخوذ عندهما وعليه الفتوى
وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شيء اصلا في الذكور وهو الاصح
كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره وعن محمد رح انها تخص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة
وشروط الطحاوي وغيرهما انها تخص فالخيل الاعم اولى بالذكر كما في اكثر المتداولات ويمكن ان يقال انه مشير الى ما قالوا ان التخيير الاتي في العربي
لقلة التفاوت وقيمة كل اربعمائة درهم غالبا واما في افراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم دينار او عشرة دراهم كما في التنف وغيره
والدينار من ذهب اي اشرق اصله دنّار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب (دين اراي) جاءت به الشريعة
في الاصل اسم لمضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب اربع عشر بضم الاول منهما وسكون الثاني
او ضمه اي خمسة دراهم قيمتها اي الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشيء عبارة من قدر مالية بالدراهم او الدنانير بتقويم المقومين وهي
مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما في الزاهدي نصبا يا حال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى (واتبع ملة ابراهيم
حنيفا) ولا تجب في الحيوانات الا في السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا تجب في الحمير والبغل لانهما غير سائمتين عادة
ثم فسر السائمة شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم ما يوكل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية في اكثر الحول فلو اريد الاعلاف
او الاستعمال بلا فعله ففيه الزكوة كما لو اعلف او استعمال نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم يجب شيء كما في الخلاصة وقال عين الائمة

[illegible]

لو عجل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها فى الباقى فلا شئ فيه كما فى المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول بجنسها استونف حول آخر و
لذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد رح اذا فرّ من الوجوب خلافا لابى يوسف رح كما فى المشارع وهو الاصح فلو باع قبل الحول
للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الوجوب يكره اجماعا كما فى الزاهدى ولا تجب فى الصغار بالكسر اى صغار السوائم التى لم يتم عليها
الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكوة لم تجب الا على الكبار التى تم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا
لابى يوسف رح فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليه لم يجب شئ عندهما ووجب واحد
منه عنده وعنه روايات اخر فى التمرتاشى فالاختلاف فى انعقاد النصاب على الصغار وقيل فى بقائه كما اذا ولدت السوائم قبل الحول
فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شئ عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما فى التحفة وينبغى ان لا زكوة عندهم فى المهر الا تبعا للكبار اى الكبير من السائمة
السائمة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير فى انعقاد النصاب دون تادية الزكوة ولذا لو كان له مسنة وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم
الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقى عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده لانه حمل الكل مسنة بعد
هلاكها كما اذا هلك الحملان وبقى المسنة عندهم كما فى المحيط وغيره وينبغى ان يجب الزكوة عنده فى المهر تبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا تجب الا فى
السائمة فقال ولا تجب فى العمل اى المعد من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها والواجب فى السائمة الوسط
اى ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن فى الكافى لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة فى انعقاد السبب
وما فضل عنه فى السن عفو والى قيمة افضلها وانقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل
خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب فى العجاف شاة تساوى نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون من البقر من
العجاف نظر الى قيمة تبيع وسط ومسنة وسط وان لم يوجد الوسط يأخذ العامل اى آخذ الصدقات الادنى من السوائم مع الفضل
على الادنى حتى يصير الماخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء وخلافا
كما فى المشارع وان الاختيار للعامل لا للمالك كما فى النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما فى الاختيار وغيره او يأخذ الاعلى
منها ويرد الى المالك الفضل على الوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان يأخذ التى فى بطنها ولد والتى لسمن للاكل والفحل وفى المشارع
لا يأخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا المبحث على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخر اختصارا ولما فرغ من حكم الناطق
الفاضل شرع فى الصامت المفضول ونصاب الذهب اى الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمى به لكونه ذاهبا
بلا بقاء عشرون اى مقدر بعشرين مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر
بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهرى انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال
مائة شعيرة وهذا على راى المتاخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على راى المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة
دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين
اربع شعيرات على ما فى التكميل فالصحيح ان المثقال لم يختلف فى الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة اى الحجر الابيض الرزين

ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكربة عن المالك من الفضل وهو التفريق مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا دراهم لغة
اسم المضروب مدورا من الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة الفاروق رضي الله تعالى عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم النقش في
زمان ابن الزبير رضي الله تعالى عنه على طرف بكلمة (بسم الله) وعلى آخر (بالبركة) ثم غيره الحجاج فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل
غير ذلك واختلف في وزنه على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة اي كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح
ثم استقر على عهد عمر رضي الله تعالى عنه الى وزن سبعة كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال هي اربعة عشر قيراطا وسبعون
شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر في الزكوة وزن مكة في الدنانير والدراهم كما
قال الترجماني وفي مشكل الآثار انه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا وثلثي دينار بوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن
مكة كما في التمرتاشي وفي قوال الزاهدي ان الوزن الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل وجمع نجم الائمة ان المعتبر في الزكوة
والعهود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتي درهم في زماننا ففيه الزكوة وان لم يبلغ وزن مائة مثقال وان قيمتها اثنى عشر دينارا
كما في المنية وفي اعتبار المثقال رمز الى انه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته
الصياغة عشرون او مائتان فلا يجب فيه شيء بالاجماع كما في الحقائق فيجب ربع العشر وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم
في الفضة معمولا كان ذلك النصاب كالدينار والدرهم وحلية المصحف والخواتيم والاسورة والسيف والسرج والاواني او تبرا بالكسر
هو الحجر قبل الضرب فاذا ضرب يسمى بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه
حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير ويجب خمس نصف دينار او درهم في كل خمس بالضم هو اربعة دنانير واربعون درهما زاد على النصاب
اي نصابهما بحسابه اي الخمس وفيه اشعار بان لا شيء فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فقد وجب
بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من العين جزءا من درهم وهكذا ويعتبر الغالب
اي الزائد على النصف من الحجرين والغش فان غالب الذهب والفضة فالمغشوش دينارا ودرهم ففيه الزكوة وفيه اشعار بعدم الوجوب
اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتاخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب
المضروب ... وان غلب عليهما الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل
اضمار على خلاف لا ظهار يقوم ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض حينئذ فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا وان لم ينو فلا شيء
فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كما لا غش فيه كما في الهداية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلثة دراهم
من كل عشرة ... والباقي نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه لا يجب في غير ما مر
من نصاب السوائم والحجرين كالحيوانات والزرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات كما في الاجناس القرب لا بنية
التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه ان اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم
ليواجرها من الناس وان نوى ان يبيعها آخرا لانه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الجمالين وحمر المكارين وظاهره ٢٠٠

شامل للعقار فلو اشتری ارضا عشریة او خراجیة قیمتها مائتا درهم وجب فیها الزکوة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا یجب الزکوة
فیهما وعن محمد رح انها تجب مع العشریة الکل فی المحیط عند تملکه ای تملک المالک ذلک الغیر فلو ملک عروضا ثم نوی التجارة لیس فیه شیء
حتی یتصرف فیه بغیر الارث ای بسبب اختیاری فلو ملک مال التجارة بالارث ونوی التجارة وقت موت المورث لا یصیر للتجارة بلا تصرف
والکلام مشعر بانه اذا ملک بالتبرع کالهبة والصدقة والوصیة والخلع ونوی التجارة عنده یصیر للتجارة کما قال ابو یوسف رح خلافا للطرفین علی
ما قیل ولا یعمل النیة فی العروض علی الاصح کما فی المحیط اذا بلغ ظرف یجب المستفاد من الاستثناء قیمته ای ذلک الغیر نصابا حاصلا من احدهما
فلا یلزم ان یبلغ من کل نصابا ویقوم بما یبلغ نصابا انفع للفقیر مثلا صفة للنصاب جاریة مجری التعلیل ای لکونه انفع له فلو بلغ بالتقویم بکل
منهما نصابا یقوم بما هو انفع رواجا وان تساویا فالمالک مخیر وعن ابی یوسف رح یقوم بما اشتری به وعن محمد رح یقوم بالنقد الغالب فی
ذلک البلد ولا ینظر الی موضع الشراء ای موضع المالک وقت حولان الحول وفی الاصل یقوم المالک بالدراهم والدنانیر وانما خص القیمة
اشعارا بانه لو اشتری عبید التجارة بنفقته وزنها مائتا درهم وحال الحول علیه وهو لا یساوی مائتی درهم مضروبة فلا زکوة فیه الکل فی المحیط
ویجوز دفع القیمة فی الزکوة ای بحسب جزء من النصاب سواء کان سائمة او غیرها لکن للمالک ولایة اقل قیمة یوم الاداء عندهما ویوم الوجوب
عنده علی ما قال بعضهم وقال آخرون فی السائمة العین ویجوز قیمته یوم الاداء وفی غیرها العین او قیمته یوم الوجوب بالفعل یتعین ففی مائتی
قفیز من الحنطة قیمتها مائتا درهم یوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ویجوز عنده خمسة دراهم وان تغیر السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد
بعده القیمة الی اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الی مائة فدرهمان ونصف وفی خمس وعشرین من الابل بنت مخاض بلا خلاف ویجوز عنده
خمسة دراهم فی قول اذ کانت قیمتها یوم الوجوب مائتین وان تغیر السعر واما عندهما ففی قول عنده عشرة دراهم او درهمان ونصف
لتغیر القیمة یوم الاداء کما استفاد من المحیط ثم قال للاختصار ویجوز دفع القیمة ای قیمة المنصوص علیه من خبز قیمته نصف صاع فی الفطرة
ای صدقة الفطر والکفارة ای کفارة رمضان والظهار والصید والیمین والعشر والخراج والنذر کما اذا نذر بالتصدق بصاع
فتصدق بقیمته لکن فی النظم اذا نذر بذبح شاتین یوم النحر فنحر شاة سمینة تبلغ قیمتها قیمة شاتین وسطین لا یجوز کما لو نذر باهداء
شاتین واعتاق عبدین وفی وصیة قاضی خان ان اوصی بالدراهم فاعطی حنطة ففی جوازه خلاف واعلم ان القیمة فیما ذکر لیست
ببدل عن الواجب کما ظن والا لا یجوز مع وجود المنصوص علیه کما فی المبسوط وغیره والهلاک ای هلاک النصاب او بعضه بعد الحول
وان تمکن من الاداء یسقط الزکوة بحصته ای الهلاک وان کان بعد طلب العامل وقیل لم یسقط بعده والاول اصح کما فی الکرمانی فلو
هلک من ثلثین ومائة من الغنم ما سوی الاربعین لکان الواجب شاة والکلام مشیر الی انه لو هلک قبل الحول ثم وجد مثله استوقف منه
الحول والی انه لو استهلک بعده لم تسقط وقیل سقطت ثم استبدال غیر الحجرین استهلاک کما فی الظهیریة واما استبداله قبل الحول
فغیر مبطل للحول کما فی المحیط والزکوة واجبة فی النصاب بلا خلاف لا العفو لغة الزائد علی النفقة وشرعا ما زاد علی النصاب
فلا شیء فیه استحسانا کما قال الشیخان الا ان الهلاک یصرف الی الزائد علی النصاب الاول ولو نصابا والی العفو او النصاب
نصابا عند ابی یوسف رح وفی الکل قیاسا کما قال محمد وزفر رح وانما سمی عفوا لانه یجب بدونه کما فی المحیط وغیره ثم

اشار الى توضيح الكلمتين السابقتين فقال فيجب بنت مخاض اذا هلك بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين بعيرا لان الزوائد اربعة عفو واحد عشر من نصاب يليه ست وثلثين فبقي الخمس والعشرون فيجب بنت مخاض وهذا عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ست وثلثين كما قال ابو يوسف رح او من اربعين كما قال محمد رح وزفر رح فان الهلاك يصرف اولا الى الاربعة عفو ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فاندفع ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما في العمادي ويضم المستفاد اي الزائد على النصاب بشراء او توليد او هبة او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول بالسكون فيضم الحادث ولو قبيل آخر الحول لانه قبل وقت الوجوب الى النصاب من جنسه فيضم اربعون درهما زادت على مائتين منه ثم يزكى عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستانف له حول آخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له النصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين والعروض لا السوائم وقال ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية عنه وعن ابي يوسف رح انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة ... قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك لمائة وقيل لا شئ فيه عنده والصحيح الاول فيؤدى من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقائق وغيره ويضم العروض اي عروض يكون للتجارة فلا يضم السوائم اليهما اي الى الذهب والفضة بالقيمة قيد للمسئلتين مثل لاتمام النصاب فيزكى عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقالا لا شئ فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فيضم قيمتها الى قيمة العروض بل بالعكس كما قالا واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احد الى آخر كما في التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال غير الحجرين كما في القاموس وغيره فعلى هذا كان عليه استثناء السوائم الا ان يقال ان اللام للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب في اثناء الحول هدر بفتحتين والسكون اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر رح والى انه لو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكوة اذا كان صوفها مائتي درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي وجاز له تقديمها الحول اي على حول او اكثر سنة لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدي زكوة سنين كثيرة قبل ان تجيئ تلك السنون فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الفضة مالك الحجرين ثم هلكت كان المؤدى عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف رح عليه زكوته واختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلكت وجاز تقديمها النصب اي على نصب لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكوة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم ياخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي

فصل وينصب لعاشر مستانفة شاملة لعاشر اهل العدل والجور وهو آخذ العشر من عشرة القوم عشرهم عشرا بالضم فيهما اي اخذت

منهم العشر وشرعية من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم عن اللصوص كما فى الكرمانى وغيره من المتداولات وانما سمى به لاحظ الحربى
فى ذلك دون المسلم والذمى وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعى لا حاجة الى نصب مثل قوله على الطريق لاخذ زكوة التجار المسلمين وغيرهم وانما سمى
بالزكوة لتغليب غير الحربى عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر ماجور فانه امر جميل قد فعله الصحابة
بنصب الرسول والخلفاء صلوات الله عليهم اجمعين وحديث (ان لقيتم عاشرا فاقتلوه) معناه تاركا للفرض فى هذا الامر كما قال ابن الاثير
لكن فيه اشكال ولعله تغليظ فيأخذ العاشر من المسلم ربع العشر اى عشر امواله الظاهرة والباطنة ومن الذمى ضعفه بالكسر المثل الى ما زاد
وعرفا المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب معتبر فلو كان لبعض النصاب فى بيته لم يأخذ منها شيئا لكن يجب فيه الزكوة ديانة
لكمال النصاب كما فى التحفة وصدقا اى المسلم والذمى مع تحليفهما فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رح ان التحليف لا يشترط كما فى سائر العبادات
ان انكر الحول اى ان انكر المسلم والذمى تمام الحول ولو حكما كما فى المستفاد وسط الحول او الفراغ اى انكر فراغ الذمة من الدين
المطالب به من عبد او ادعيا اداءه اى ربع العشر او ضعفه الى عاشر آخر لعلم فى هذا الحول وجوده لان الامين يصدق بما
اخبر الا بما هو كذب بيقين فالاحسن ان يقال (الى عاشر ان كان) كما فى المتداولات فيشتمل الكائن بلا علم فى الكافى ان لم يكن فى تلك
السنة عاشر آخر لا يصدق لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يضيع كما فى التمرتاشى فلو جاء به بلا حلف
لم يصدق فى قوله وصدق فى قولها على قياس الشهادة بالخط او ادعيا اداءه فى مصرهما الى فقير مثلا فى غير السوائم اى الاموال الباطنة
فلو ادعيا الاداء فى الاموال الظاهرة لم يصدقا لان حق الصرف للامام فيضمنان والزكوة هو الثانى على الصحيح وقيل الزكوة الاول والثانى
سياسة مالية كما فى الكافى وغيره ويأخذ من الحربى العشر من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما يأخذون منا
اى مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين فى ديارهم لكن علم نفس الاخذ منهم وان علم ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة وفى رواية
لا يأخذ من القليل لانه عفو ان كان ما يأخذون منا بعضا فان كان كلا لا يأخذ اصلا لانه غدر كما فى الاختيار وقيل يأخذ كلا زجرا لهم
وقيل يأخذ كله الا قدر ما يوصله الى مأمنه لان الايصال علينا ثم ابلغه مأمنه كما فى المحيط ولم يأخذ منه ان لم يأخذوا منا لانه اقرب
الى مقصود الامان وفى الاكتفاء اشعار بان الحربى اذا انكر الحول او الفراغ عن الدين يأخذ منه العشر كما قال بعضهم وقيل هذا اذا علم انهم
لا يصدقوننا فى ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا يأخذ منه شيئا كما فى المحيط وعشر خمر الذمى لا يخلو عن تسامح فان المعنى اخذ
العاشر نصف عشر قيمة خمره ويعرف القيمة من اهل الذمة وانما يأخذها المسلم لانها من المثلى فلم يكن فى حكم العين والاضافة للعهد فيشير
انها تعشر اذا كانت للتجارة وفى حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزيره لانه من القيمى فى حكم العين وقال زفر رح يعشر وقال ابو يوسف رح
يعشر ان مرتا جملة ولا يعشر امانة لمسلم او ذمى من بضاعة او وديعة او مضاربة او غيرها اذ التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصيب
المضارب من الربح نصابا عشر وعشر الحربى عشرا ثانيا قبل الحول جائيا من داره وهذا اذا علم انهم يأخذونه منا فلو علم
بخلافه لم يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربى اذ لا يعشر المسلم والذمى فى سنة الا مرة ويعشر كل عشرين فى الحول الثانى
اذا لم يعشر فى الاول وقوله ثانيا اى غير مرة فيعشر فى سنة كلما جاء من داره ولو فى سنة عشر مرات وقوله قبل الحول من قبيل

التجاذب فانه متعلق بعشر وجائيا فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جائيا من داره يشعر بانه لو تردد في دار ثم
مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم ياخذوا منا اولم يعلم اما اذا علم انهم ياخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام وعلم انه لو مر تاجر
على عاشر بمتاع واخبر انه مردي وظن العاشر انه هروي واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتحه الكل في المحيط
وخمس معدن ذهب اي اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر شروط
الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته لكل درهم لانه جوهر اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها وهو ينقسم على ثلثة منطبع
كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منها كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط
والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالحجرين والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شئ او معدن نحوه في الانطباع كالفضة وجد في الارض
خراج او عشر الاخضر في ارضنا سواء كانت جبلا وسهلا اسود ابا اوملكا واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب وباقيه من اربعة اخماس
للواجد ان لم تملك الارض كما اذا وجد في موات والا تكن غير مملوكة فلما لكها اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت دارا
او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال ولا شئ من الخمس وغيره لغير الواجد فيه اي المعدن
ان وجد في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت وفي ارضه كرها وغيره روايتان ففي الاصل لا شئ فيه وفي الجامع خمس و
لا شئ في لؤلؤ هو جوهر مضئ يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى
اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر عن محمد رح انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل
روث غيره كما في الكرماني وقيل قئ دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما في حل
الموجز وانما خصهما بالذكر والا شئ في شئ مما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لانهما خمسا عند ابي يوسف رح كما في النتف لكن في
الكافي ان هذا الخلاف جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كلؤلؤ وغيره وفيروزج وياقوت وزاج وغيرها
مما وجد في جبل فلا يخمس شئ يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في النتف وانما قيدنا بالبحر
كما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منها في خزائن الكفار كما في النهاية وغيرها وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف
ولا شئ في المائع بلا خلاف كالنفط وكنز في ارضنا هو في الاصل مال دفنه الانسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامته مثل
آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن الواو وذكره ابن الاثير
كاللقطة في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فلان يتصدق
على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام
الكلام يأتي وما فيه سمة الكفر من الكنز كالصنم خمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا ويسترد من الحربي المستامن الا اذا
عمل باذن الامام وشرطه ان لم تملك الارض اي ان كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام
والكفر جميعا لما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما يليه والا يكن الارض اي ارض خمس ما فيه غير مملوكة فللمختط له اي الباقي

من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض يختطها انسان بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء فيها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد
بقوله اى المالك لهذه الارض من قبل الامام اول الفتح اى في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والا
فلورثته ثم وثم وبيع المختط له لا يبطل ملكيته الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت المال
كما ذكره ابو اليسر ولو يعرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف رح فالباقي للواجد وهذا اذا تصادقا
انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة
الكفر كما في الاختيار وركاز صحراء دار الحرب اى معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد من اهل الحرب كالمفازة فان الركاز اسم
للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستامن كنزا في
صحرائهم يلزمه الرد عليهم لان في اخذه غدرا كما في المحيط لكن فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن في هذا المقام متساويان في الحكم وفي المبسوط
ان الركاز فيهما ولهذا وكلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا بعد ان يراد بالركاز في الصحراء من المال الذي صنع الله تعالى ووضع انسان
كله لمستامن اى لمسلم دخل دارهم بامان وجده اى وجد ذلك المستامن الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر المستامن
اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم كازا فهو له بالطريق الاولى لما اشار اليه في التحفة وان وجده المستامن من الركاز
في دار منها اى ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب رده اى الركاز على مالكها اى الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا
خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما في النتف وانما اسند الوجدان الى المستامن لانه لو وجده متلصص فهو له
كما في الزاهدي وان وجد في دار الاسلام بقرينة السابق ركاز بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير المستامن لان ما وجده من الكنز
في صحراء دارهم لا تخميس بلا خلاف متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافة المتاع بيانا لسمة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع
به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسط كما في العمادي واختلف
المشايخ في تفسيره هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشير اليه في الكرماني في ارض لم تملك كالمفازة خمس وباقيه له
اى للواجد واما في ارض تملك فللمختط له وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح ان في وجوب الخمس
لا تفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكوة فانها لا تجب في المتاع لغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر في تطهير المال عن الاثام واطلق
عليه الزكوة في لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال وفي عسل ارض ولو مفازة والعسل لعاب النحل وفي حكمه
المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف خبر لمبتدأ متاخر هو عشر عشرية لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج
في ارض واحدة او عسل جبل عشري احتراز عما في الخزانة ان لا شئ في الجبل في رواية والا لاكتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء
او ثمره اى ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشئ متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني
وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما نتجه الشجر لكن المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من حمال
الشجر وفيه اشارة الى ان لا شئ في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كان البلدة عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر

بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضي خان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك لم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو
لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو احب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف
والحسن رح لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكتف عنها بالعسل تنبيها على ان فرع الخارج مثله في الحكم و ما خرج من الارض العشرية
مما يستنبته الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والفواكه والاوراد وقصب السكر والادوية والبذور وفيه رمز الى
انه لا يرفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة رح وذهب ابو يوسف رح الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله
وقال محمد رح ان ما اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي ان لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي عشرها وقيل هذا اذا عزم
ان لا يؤدي فان عزم فلا باس باكل التسعة اعشاره والكف احوط وعن ابي حنيفة رح ان اكل قليلا قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه
به ناخذ كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج ملكا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر وهم تفصيله والى انه يجب في ارض
الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والماذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمتبادر ان
يكون العشر على المالك سواء كان زارعا او دافعا الى مزارع او موجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستاجر ولا خلاف
انه على المستعير كما في النتف وان قل ذلك العسل والثمر والخارج فلا يشترط له النصاب كما قال ابو حنيفة وزفر رح وهو اولى كما في الكافي
وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان
مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا وستمائة منا و
ان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف رح قيمة اذكر من ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد رح خمسة
امثال من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من الزعفران ونحوه خمسة امناء فانه قدر بالاوقية والرطل والحمل
وبالدرهم والاستار والمناء عشر وجب في كره وقته في الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف رح ووقت التصفية في الحظائر
عند محمد رح فيتفرع على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره يشير الى انه لا يعجل به قبل الزرع وهو ابلا خلاف
ولذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو جمع انواعا من خمسين يؤدي
من كل بحصته وهذا عنده واما عند محمد رح فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد رح
وذهب ابو يوسف رح الى انه على الفور وعن ابي حنيفة رح روايتان كما في سجدة تلاوة التمرتاشي ان سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج
سيح اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف والاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطر
او ثلج او برد فالسحاب اشمل الا في نحو حطب في عدم استغلال البساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف
والتبن ونحوها فلو اتخذها شجرة او قصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر وفيما خرج وان قل نصف عشر عنده كما قالا في نصابه ان سقى
النواضح اكثر الحول بغرب اي دلو عظيم يديره البقر او دالية اي ما يديره البقر وهي جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي
راسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة عكسه على فعولة على الاصح وهي الثقل

فيسمى

والمعنى بلا اخراج ما صرف اليه من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اي ماء الانهار
والبحار والامطار وماء العيون الواقعة في ارض عشرية وماء البير المحفورة فيها عشري اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان
سقيها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء
مؤثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي وماء انهار
جمع نهر بالسكون والفتح مجرى الماء حفرها من مال الخراج العجم اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم البشدديان كيانيان اشكانيان ساسانيان
وآخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه خراجي وان كان اصل بعضها من الله وفيه خلاف كنهر الملك فانه
كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها مرورد ونهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع
ارض وكرائها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما يأخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الازاهير وفي المغالب تخصيص
بضريبة الارض كما في المفردات والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي وكذا اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية الانهار
اي ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحان نهر خجند او الترك والهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة والعراق عند ابي يوسف
وفي رواية عنه لا عند محمد رح وذكر شيخ الاسلام عن محمد رح فيهما روايتين كما في المحيط والاولى الانهار الستة فان النيل على هذا الخلاف
كنهر منشق عن هذه الانهار وارض العرب بلدها نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن والطائف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل
على بلدان كثيرة كما في قاضيخان لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز والمدينة فمنه وقيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح
والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا بلا قتال او لدعوة الى الاسلام وكرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة كما
في النتف او ما فتح عنوة اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله اولا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي و
قد قسم بين جيشنا المسلمين احترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين
قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجيش واكثره فانه اربعمائة عند ابي حنيفة رح وعن الحسن
اربعة آلاف كما في قاضيخان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان يكون خراجية عند ابي يوسف رح لانها بقرب ارض الخراج الا انه
ترك القياس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين والسواد اي سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد
حصن على شط البحر وعرضا من العذيب قريب من الكوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي لخضرة اشجاره و
كثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكره كذكر ارض العرب لاندراجه تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله
عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر رضي الله تعالى عنه الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا او صالحهم اي
صالح الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة خراجية منه ما صالح صلى الله عليه وسلم على ان يأخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية
الفا ومائتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه على ان يأخذ من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي
ونسف وسغد سمرقند واما بخارا فقد فتح عنوة باقرار اهله عليه فهي خراجية الا مرسان فانه عشري وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت

عشرية كما في السراجية وينبغي ان يكون مرو صلحية خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالحه امير مرو على الفي الف
درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في النتف ان الصلحية عشرية فان للامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فطالبهم بها عشرية
وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا فان كان بذل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرفوا الى الفقراء وموات احيي اي ارض غير صالحة
للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية والخراجية بالقرب اي قرب الموت فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية
فخراجية كما قال ابو يوسف رح وذهب محمد رح الى ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي
ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت المال فخراجية والخراج اي خراج الاراضي المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة
وهو جزء معين من الخارج بوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله كما لو وضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث
وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية لكن لو عجل وادى خراج
ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية والى انه يتكرر بتكرار الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا يحل
والى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه
كما في المنية والى ان وجوبه على التراخي وفيه خلاف العشر وقدره الخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف الخارج غاية الطاقة
فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد رح اخذ منه الا بذر الارض وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط اما خراج
موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شيء معين من النقد او الطعام بوضع الامام عليه
كما ثبت بامر عمر رضي الله تعالى عنه كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر رضي الله تعالى عنه او عماله بامره على اهل السواد فانه بعث اليه
عثمان بن حنيف وجعل الحذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وستين الف جريب ثم وضع بامره لكل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين
بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد رح وانما لم يفسره لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب اراضيهم بذراع ملك زمانهم واما جريب
سائر الاراضي فمتعارف اهلها كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك انوشيروان وسبع قبضات ذراع الملك سبع مع زيادة ابهام موضوعة
في كل قبضة وفي المنية قيل ان القبضات غير منصوبة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ستة قبضات كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي
قيل الجريب ما يسع فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب لقرينة ما ياتي ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه ما اذا كان فيه شجرة
اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجار ولو مثمرة كما في قاضي خان وغيره يبلغه الماء اي يصيب الماء وان كان العهد
اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء يسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء اشعار باصالته حتى لو بلغ الارض
النيجة وجب الخراج لانها تزول بالماء كذا في المحيط صاع كائن في عهده صلى الله عليه وسلم مقدر ما فيه باربعة امداد وتمامه
في الفطرة من بر او شعير يحتمل ان يكون يشير الى ان خراجه منهما والى انه ما يزرع فيه فمثل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح
وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره ودرهم بوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن مكة وللجريب الرطبة بالفتح الاسفست الرطبة
خمسة دراهم وفيه اشعار بان لا شيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية وجريب الكرم

اى ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب والجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار التى للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها ضعفه اى ذلك وهو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما فى قاضيخان ولما سواه ذلك من اصناف الاجرية كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله والبستان اى ارض يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما فى الكافى وغيره ولعله وقع توهم انه داخل فى الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من شجرة غير مثمرة ما يطيق من الثلث والربع وغيرهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما فى المضمرات فلو كان الارض لا تطيق ما وظفه عمر رضى الله تعالى عنه نقله الى الربع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليه ابتداء جاز عند محمد رح وعن ابى يوسف رح روايتان ولا يجوز عند ابى حنيفة على الصحيح والكلام مشير الى انه لم يتكرر تكرر الخارج والى ان الدين لم يمنعه والى انه وجب على الصغير والمكاتب والماذون والمراة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك خلافا لمحمد رح الكل فى المحيط واكل الخارج فى الموظف فى الحل والحرمة كما فى المقاسمة على ما فى التمرتاشى والى انه لا يجوز ان يوظفوا فى الارض كلها شيئا من الدراهم وفى الكافى انهم وظفوا كذا فى ديارنا الا ان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالى بكونه من اى جنس ولا خراج لو انقطع فى اثناء الزراعة الماء عن ارضه اى ارض الخراج وبما تقرر ان العموم ليس بكلى لا الصحيح ودعوى الاستدراك بعموم قوله لا يبلغه الماء اصلا او غلب الماء عليه بحيث لا تمكن منه الزراعة كما اذا صار ذا نز او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالجراد والبردة والحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابه آفة ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب او اصاب الزرع آفة فى بعض الحول وقد تمكن من الزراع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اى زرع كان كما فى المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما فى التمرتاشى ويجب الخراج ان عطلها اى عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة ثم ياخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقى الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدى الخراج وان لم يجد يبيعها وياخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقى الى رب الارض كما فى المحيط ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو عن شئ ما ذكرنا من حكم الارض الصلحية من النقض او شراها اى ارض الخراج مسلم من ذمى او مسلم فيؤديه المشترى اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن منعه انسان من الزراعة فعلى البائع كما فى المحيط وفيه اشعار بانه على المشترى اذا بقى من السنة ما يزرع فيه وهو ثلثة اشهر على المختار وكذا على المشترى اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والا فهى كالبيضاء كما فى المضمرات وان شرى الكافر الذمى ارضا عشرية من مسلم وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل العشر وعند ابى يوسف رح ضعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد رح عليه عشر واحد مصرفه فى رواية مصرف الخراج وفى اخرى مصرف الزكوة

والله اعلم

فصل مصرف الزكوة اى مسلم يصح فى الشريعة صرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر

والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله جاز غيرها اليه صرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما ياخذه
العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما ياتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكوة بغير علم المالك
ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية الفقير من فقر مقدارا فانه لم يقل الا
فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشريعة على الصحيح ما اشير اليه بقوله اي من له مال دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر
مائتي درهم وقيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا فاللام للعهد لا للاطلاق ودال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه
كما في الاختيار والمسكين من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي
والعرفي فقال اي من لا شيء له من المال وعنه ان الفقير من يسأل والمسكين من لا يسأل وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح المحتاج كما في الزاهدي
وقيل هو من له ادنى شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب
كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلاف في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان
بالقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة لان بها
يظهر صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر في الازاهير ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسمي بها ما يتصدق به لانه لقوته يرد البلاء
وقيل ان اول عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجميع الزكوة رجل من بني صدف بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدفي بالفتح فاشتق
الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة في الجاهلية فيعطى ما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء
ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في المنتقى
انه لو عمل فيها واعطي من غيرها فلا باس وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن
في المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلثة ارباع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ
كما في المضمرات وقال ابو الليث ولا الى مكاتب غني والاولى هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار فيعان
في فك رقبته اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطى ما يعجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة وجعل اسما
للمملوك فاضافته كما في كل الدراهم ومديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه الدين من اي جهة
كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم
كما في الذخيرة لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت شهر
يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سياتي في الفطرة والذين في سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق
بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافقا
للباقي والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف والباء للتعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة
وغيرهما فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصول وغيره عند ابي يوسف رح وفي

وفي رواية عن محمد رح وهو الصحيح لان سبيل الله تعالى وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات منقطع الحاج اي المحتاج الذين لا
يجدون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه لو وافق ما قيل في الاوزاد والمختار ان الاصل الافراد عند محمد رح وقيل
هم فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل المسافر الكثير السير سمي به لملازمته الطريق اي من له مال لا معه ثابت
للمسافر الغني رقبة الفقير يدا فعليه الزكوة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي والمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة
ابن السبيل وللدائن الذي مديونه مقر لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي
الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي
طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر فقد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا وخوفا فمنسوخة باجماع الصحابة او باجتهادهم
كما في شرح التاويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتاخرين كما في النهاية فيصرف الزكوة الى الكل
اي كل من المصارف السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء دينه وان
اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يامر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق
الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل الفقير كما ستعلمه
وفي المضمرات لا يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيدي واليه انه لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد رح خلافا لابي يوسف رح
فلو اكل من في عياله ناويا للزكوة والفطرة جاز عنده خلافا لمحمد رح كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر
والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما ياتي لا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر ولد اي لا يصرف الى الوالد وان علا
والى المولود وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجية فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من بائن او ثلث وكذا العكس عنده
خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره ومعتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل وهذا التصريح بما علم ضمنا فان المتبادر
من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو من له نصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك
نصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك نصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه
لو صرف ناويا الى سلطان زماننا لم تسقط عنه ولذا افتى كثير من المتاخرين رح بالاعادة ديانة لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن
في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفها اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجنايات جاز عن الزكوة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة
وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات ولا الى مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف رح
انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط وطفله اي الغني فيصرف
الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغة الغني وامرأته
وقيل يصرف اليهما كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقد مر وبني هاشم من الهشم
وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق

بنيه ليس كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنا عشر ابنا ليصرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل رضي الله تعالى عنهم فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشير الى جواز صرف التطوع اليهم وكذا صرف بعضهم الى البعض عنده خلافا لابي يوسف رح كما في المضمرات وفي شرح الآثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة رح روايتان وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوص بزمنه صلى الله عليه وسلم ومواليهم اي معتقي بني هاشم وعن ابي يوسف رح لا يصرف غير بني هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى ذمي للامر بالصرف الى فقرائنا فلا يصرف الى حربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها من قبيل الاحكام اي غير الزكوة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اي الذمي عندهما خلافا لابي يوسف رح وان دفع الزكوة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اي قنه او مكاتبه او غيره اجماعا وفي الزاهدي في العبد الغني اجزأ عندهما خلافا لابي يوسف رح وان ظهر سوانح آخر من كونه هاشميا او غنيا او والده او ولده او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف رح وعن ابي حنيفة رح في الكافر وقرابة الولاد والزوجية لا يجزي وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزيه ولو علم انه فقير اجزأه على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنده ولو ظهر انه عبد او حربي وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واما اذا لم يطيب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي الكل في الزاهدي وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه من السؤال يوما لان المقصود هو الاغناء عن السؤال ولذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي فقيرا واحدا ولعطيه ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز وقيل يجوز للكاسب لمالك خمسين درهما كما في قاضيخان وكره عند العلماء الثلثة دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون وغير معيل وقال زفر رح لا يجوز وعن ابي يوسف رح يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان يخرجه الفقر من ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان بمجلس واحد ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزأه اذا صرف والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد آخر وان كان المزكي فيه فالمعتبر مكان المال لا المالك والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول لما روي عنه كما في المحيط الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل حينئذ وهذا اذا لم يكن فقير غير بلده اورع او انفع بتعليم الشرائع وتعلمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة رح انه لا يخرج لقريبه ولا لغيره والا فقد اساء كما في المحيط ويبدأ في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقة وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهما ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذووا ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده كما في النظم والله اعلم

فصل الفطرة بحذف المضاف ومثال الخلقة وزنا ومعنى فالمراد صدقة انسان مخلوق فيئول الى قولهم زكوة الرأس فانه السبب عند الجمهور من عين بر اي حنطة وعين ما يتخذ منه اي البر من نحو السويق والدقيق والخبز لانه قريب من المقصود وفي الذخيرة ان الدقيق

قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فليس شئ تتميما لشيء اهل كما ظن وانما قدم البر لما قيل انه
افضل لانه ابعد من الخلاف وقيل هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف رح الدرهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند
بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة **نصف صاع** اي مقدار النصف ايكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما
في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد كل مد رطلان وقيل خمسة ارطال وثلث رطل وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف رح لانه حجازي الا انه
صاع النفقات دون صاع الصدقات ولذا آل الطرفان بالاول على انه احوط لانه صاع عمر رضي الله تعالى عنه عراقي حجاجي يسع فيه ثمانية ارطال
مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب لانه اثقل من البر فكيل اله اكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير
كما اشار المص رح اليه في الشرح **ومن عين تمر وشعير** وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف ما مر **صاع** مذكور وجاز ربع صاع
من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا النصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا ادى
بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه وقال وجاز عنده منوان برا او زبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف رح
منا وثلثة عشر استارا ومثقال ونصف مثقال برا ومنوان ونصف منا وستة اساتير وثلثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالقفا جمعه
امناء واما المن فلغة ضعيفة تجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا مائة واربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال و
عرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عنده امناء وحد عشر استارا وثلثة مثاقيل عرفا ونصف مثقال وقيل منا واثنا عشر استارا ومثقال و
اربعة والتحق الزيادة والتحق في كل استار عرفي وعند ابي يوسف رح ثلثون استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد رح الا كيلا
وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم قاضي خان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين والطلاقة مشير
الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي رح خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل لا باس
به وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كما في التمرتاشي **وتجب الفطرة**
كالوتر واما في المجرد عنه انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة على حر مسلم فتجب على المسافر والمجنون والصبي وسياتي ولا تجب على العبد الكافر
وفيه رمز الى انه يؤدي حيث هو وان كان من ادي عنه في بلد آخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة رح حيث هو لان الوجوب بسببه كما
في التمرتاشي وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد والرقيق عند ابي يوسف رح وعليه الفتوى ويعتبر
مكانهما عند محمد رح **له النصاب** الزكوة اي مائتا درهم او قيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما فيعتبر في الغنا
ما زاد على دار واحدة وعلى الدسوت الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة
واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصاحف وقيل كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم
والادب كما في الزاهدي وقال اكثر المشائخ ان الكتب لا يعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة وان اشترى ما قيمته
نصاب من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في الاكثر من قوت شهر او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب فمعتبر
عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في الصغرى ان ملك مائتي درهم

بلا شئ آخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حسن الكشف ان الدين الحال
وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب ملك قبل طلوع فجر الفطر وبه اي النصاب تحرم على ملكه الصدقة
اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرهما وبه تجب الاضحية في ظاهر الرواية وعنه ان غنا الزكوة والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة ونفقة القريب
اي ذي الرحم المحرم من الآباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات والاخوال و
الخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا تجب نفقة ذي الرحم غير محرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كازواج الآباء
ولا الاجنبي اذا عجز والما في النظم فيجب عليه لنفسه وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الرأس وطفله فقيرا
في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجب لما قلته وكذا المماليك و
يؤدي من ماله كما في التمرتاشي والى انه لم تجب لولده الكبير والغني كما صرح به وخادمه علاء كان او جارية فانه صيغة النسبة ملكا لزيادة
التوضيح فان الاضافة للنفي عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا
وجانيا عمدا او خطاء او ماذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط لا تجب لزوجته وولده الكبير ولو في
عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد رح ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته
على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا طفله الغني بل تجب عليه من ماله اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد
وزفر رحمهما الله تعالى وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب او الجد عند عدمهما او وصي القاضي كما
في المضمرات ومكاتبه ولو عجز وعبده للتجارة وعبد له ابق الا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية وعبد للخدمة
مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف رح وعليهما صدقة واحدة عند محمد رح
واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد المشتركة اي لا تجب لهم اذا كانوا للخدمة
على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه يجب على كل فطرة بالحصة من الرؤس لا الاشقاص حتى انه اذا كان العبيد تسعة تجب عندهما
في الثمانية فقط وقيل لا تجب لهم بالاجماع كما في الكرماني وتجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات
بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور
بعد الطلوع تجب وقدر ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد رح وذهب ابو يوسف رح الى انه
على الفور وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان والاولى ان يقال واول وقتها صبح الفطر وجاز لعشر سنين او اكثر او اقل تقديمها
على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل جاز ان يؤدي في رمضان وقيل في نصفه و
قيل في العشر الاخير وقيل قبله بيوم او يومين ولا يقدم عند الحسن رح كما في الكرماني ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر
عن الطلوع ولا يكره التاخير وان طال كما في الخزانة لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعند الحسن رح تسقط بالصلوة العيد كما في الزاهدي
وبيوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله آخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في الباقي لاداء زكوة العام بالتمام والله اعلم

كتاب الصوم

اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصول القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطلقا كان اي كلاما او مشيا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي الشريعة ترك الاكل والشرب بالحركات والوطي اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل ناسيا كما ظن والمراد الوطي الكامل فلا يشكل وطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز وفي قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم من اول زمان طلوع الصبح الصادق وفيه اشارة على الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط الى المغرب اي زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة المشرق كما اشار اليه في تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما انه قال صلى الله عليه وسلم (اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم) اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة المشرق فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري مع النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول الليل ثم لم يخطر بباله شيء الى المغرب يكون صائما بالاجماع لكن لم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبل الفجر لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لم يصر ناقضا كما في التمرتاشي والى انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك ما زاد عليه تكرار المحلوف عليه لان ما يتركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب الى الله تعالى والى ان النية لا بد ان تجدد في كل يوم لجميع الصيامات وهذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر رح ويصح اداء صوم شهر رمضان فان المجموع علم حذف جزءه للشهرة كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع كسر في اكثر الاوقات داخلا في النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يجز على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى الفجر المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة ويصح صومه بلا خلاف بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم وبنية واجب آخر كالقضاء والكفارة والنذر فهو عطف على النفل والفصل ليس باجنبي ولو سلم لم يقدح كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما في التحفة لكن في الشارع ان النذور واجبة وفي الاختيار ان كليهما واجب الا في سفر شرعي او مرض يبيح الفطر حيث زيادته مثلا فانه لا يصح عن رمضان بل عما نواه من واجب آخر وفيه اشعار بان المسافر والمريض اذا تنفل فمفترض برمضان وعن كثير من المشائخ انه تنفل والاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه تنفل والاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا آخر كما في الكشف وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر المعين وقته في صحة الاداء بكل من النيات الثلث الاول فلو قال نذرت صوم يوم الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض والنفل والمطلق وصام فقد ادى المنذور وعنه ان المنذور بنية النفل نفل كما

في الزاهدي الا في الاخيرای في الاداء بنية واجب آخر فانها لا يؤديان بها بل هو يؤدي بها وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية واما
اذا نوى بالنهار فيؤديان به الا النفل المشهور سوا ما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة خفية كما قال به المصنف اما اذا نذر صوم يوم معين
فنوى في ذلك اليوم اداء واجب آخر يقع عن في الذي نوجب فان قوله واجبا حال ثالثة في قوله في ذلك اليوم و ح لم يرد على المصنف شئ كما
على الهداية هذا تفسير قوله في نية واجب آخر فاعرف ان الثلث الاداء رمضان كما في الكرماني وغيره وشرط للقضاء اي قضاء رمضان النذر
والنفل الفاسد والكفارة اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين
كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والاخصر (وشرط للذين) الى يبيت اي ينوي من الليل ولو بعد الطلوع فان كل صوم وجب في الذمة
بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت
في الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما في المفردات والى التعيين كلا من هذه الثلثة فان غير رمضان من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم
ان غيره كجميع الصيامات على الابهام او بالوصف متعين كما في التحفة وفيه اشارة الى ان في الصوم المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط
التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شئ منهما بل هو متنفل كما قال محمد رح وقال ابو يوسف رح
انه قاض كما في الكافي والصوم بنية مطلقا او بنية النفل يوم الشك اي يوم لم يعلم انه الثلاثون من شعبان او الحادي والثلثون
منه بان غم هلاله او الثلثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم يره احد او رآه احد او فاسقان بلا قبول فلو كان السماء صحية
بلا رؤية فليس من يوم الشك في شئ افضل بالاتفاق كما في المحيط المسن واوفق من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم
الخميس والاثنين او ثلثة من آخر شهر و افضل عند العامة للخواص اي العلماء كما في التمرتاشي او الذين يعلمون نية وهي ان
يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية وليفطر غيرهم الذين لم يوقتوا صومهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار
العرفي وهو وقت الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والوقاية وغيرها فالتقييد بالشرعي ليس بشرعي كما ظن في المشارع
والصحيح انه ان صام قبله يومين او ثلاثة فالصوم افضل وان كان يوما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل للعالم
والفتي العامة بالتلوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم
لحديث (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم وجمعوا انه لا يأثم بالفطر
وكره الصوم (ان نوى) يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي النتف لو صام عن الكفارة
او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب فحق الكلام ان يقول بعد قوله (او غيره) او
اطلق او نوى واجبا فانه موافق لما بعده في الحكم الآتي كما سيأتي ولا صوم لانه لم ينو لو نوى انه كان الغد الذي هو يوم الشك
واقعا من رمضان فانا صائم منه والا يكن وكان اليوم منه بل من شعبان فلا اكن صائما اصلا وعن محمد رح ينبغي ان يعزم
ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب مشائخنا رحمهم الله اجمع ولو قال نويت ان اصوم
غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية فيه قيل انه صائم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما في الزاهدي وكره

ان تردد بين صوم رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه وان كان
من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غير مقيد به فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين رمضان او غيره من رمضان
يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل او افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشائخ
قالوا اذا نوى واجبا آخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن رأى وحده اما هلال صوم اي الهلال
وهذا احسن في القاموس الهلال غرة القمر او لليلتين او الى ثلث او الى سبع ولليلتين ست وعشرين وسبع وعشرين وغير ذلك قمر
او هلال فطر ورد قوله صام وقال محمد بن سلمة اذا رأى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه يمسك بلا نية الصوم وفي قول انه اما
يأكل جهرا او غيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم دخل مصرا واهله صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء او اثم هليه
كما في الزاهدي وان رد قوله والحال انه مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت السماء متغيمة ولتفرده اذا كانت مصحية وفيه
اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة ليلا لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي المستور
شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة
على ما قال العامة وقال الامام لا يلزم كما في الزاهدي والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان
قطعا ولذا اشترط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان الوصلية لا تستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم
ان يكون صوم يوم الفطر بالطريق الاولى عند قبول القول وان افطر بعد الرد قضى ولا كفارة عليه فيه اشعار بانه اذا افطر
قبل الشهادة او الرد يلزمه الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه
يقبل خبر واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالا واما عنده فقد يشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ و
الى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا بالكسر فاخلاف المدبر
والمكاتب فيقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد يملك هو وابوه او خالص العبودية ويقال للواحد والجمع كما في القاموس او امرأة او امة
او محدودا في قذف تائبا وعنه لا يقبل شهادته للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما يقبل اذا قال
رأيته في الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب له كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب
الشهادة اي شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامرأتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اي الشهادة
والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود في القذف
وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لا يشترط الدعوى فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفاء مشير الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حكم
الحاكم بل يكفي ان يامر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اي
في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع العلم بخبرهم كما في الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشئ من المتواتر كما اشير اليه في المضمرات
لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح انه يكونوا من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص

اربعة الاف قلبين بخارا وعن خلف خمسائة فلين ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف رح انه خمسون وقال الطحاوي انه يقبل فيها شهادة واحد
جاء من خارج المصر او على اماكنه وعن ابي حنيفة رح نصابا بالشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفاء شعر بانه لا يشترط فيهما
الدعوى والشهادة والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخيران والظاهر من العادية ان الصوم والفطر مع الغيم وبلا غيم مستويان
في تلك الشروط وفي اعتبار الرؤية اشارة الى ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع
قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة رح ان راى القمر قدام
الشمس فلليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق
فالقوا اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق والى ان لا عبرة لرؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي الليلة المستقبلة كما قال محمد رح
وذهب ابو يوسف رح الى انه اذا راى قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة رح ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كما في الزاهدي والى
ان حكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد رح انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى
والى ان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة
سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم بين كل منهما مسيرة شهر وبعد صوم ثلثين يوما من رمضان
بقول عدلين ظرف صوموا وحال او صفة حال الفطر من يوم الحادي والثلثين سواء تغيمت السماء في الزمانين او لا فالاطلاق
دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم السماء في الصوم والفطر معا وهذا بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر
او في الفطر فقط والصحيح فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية كما
في المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه لاتصال القضاء به صار حجة فكانهم راوه وبعد صوم ثلثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما
آخر سواء تغيم السماء في الزمانين او لا وقال محمد رح لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحيت في الفطر
كما في الذخيرة والاضحى اي هلال يوم من ذي الحجة كالفطر اي كهلال يوم من شوال في ظاهر الرواية فيشترط مع الغيم العدلان
مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل وقد مر تمام الكلام

فصل من جامع من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة او جومع في احد
السبيلين اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر
ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو سحقت المرأة بمرأة وانزل ماذيا وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر
كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف رح ان بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد الذكر لا وعليه القضاء ولو تمكنت من الزوج بعد الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها
ثم مرض في يومه سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل بجماع المشتهاة
كفر كالمرأة بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف المشائخ كما في التمرتاشي او اكل او شرب سواء نوى من الليل او النهار
وفي النوازل اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما

ادام ظله

ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذاء اي هو اصطلاحا القوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالآلية
وعرفا وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الماء منه وهو لا يغذو لبساطته لانه معين الغذاء اذ هو جوهر ارضية لابد
من مرقق الى الاعضاء سيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب اي الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر و
الا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغهما يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر يكفر ح اقضيا
والتعزير والحد كما لو زنى لاختلاف الاسباب او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به
قصدا وتبعا لغيره يكفر والا فلا وفي الهليلج روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصدا احترازا عن الاكراه والخطاء والنسيان كما يأتي
قضى ما افسده مما فعل فيه فعلا منها وكفر عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد رح و
قال ابو يوسف رح انه على الفور وعن ابي حنيفة رح روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره
تنفله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة كما في الحيرة ويستحب التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي
تكفيرا كالتكفيره بان يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه
اشارة الى جواز الاباحة بالتغذية والتعشية او السحور والعشاء ليوم كما في السراجية والى ان السلطان وغيره في ذلك سواء لكن في الحقائق
عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا الامر لهم بالاعتاق فانهم يفطرون ثم يعتقون وبمجرد
التشبيه لم يرد انه اذا جامع امراته ليلا عامدا او نهارا ساهيا في اثناء كفارة الصوم لا يستانف وفي الظهار يستانف ولا بد ان يحفظ الصوم
فان الكفارة عند ابراهيم النخعي رح صوم ثلثة آلاف يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي
كفارة الصوم بافساد اداء صوم شهر رمضان بعضا وكلا او على التقديرين كفارة واحدة فان الثانية لا تجب او تسقط على الخلاف
وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى فلا تداخل وعنه يكفيه الاولى وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين لزم كفارتان كما روي عن محمد رح و
قال اكثر المشائخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل لغير الجماع يكفي واحدة الكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهرة يؤمر
بقبلة كما في المنية والمتبادر من الافساد انه متعمد في ذلك كما دل عليه ما قبله فمن احتجم فاستفتى ممن يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه
فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان خطأ المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر
لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف رح كفر لان عليه استفتاء فقط لان الحديث قد ترك ظاهره ونسخ كما في التحفة
لا غير اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطاء اي
ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد
الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة لا الغم لا الغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد
الا اذا ذهب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان او غيره فلو اكره رجلا او امراة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عندهم كما
لو طاوعته لا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى

او فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب ليظن انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال القدوري ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضيخان والى انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل المثنى وظاهر الجواب انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية او ان وصل دواء ونحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر لصومه او دماغه بالكسر فلو قطر في اذنه دهن فسد صومه ومحمد رح لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا يفسد وعنده اذا بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل الى قبل المرأة على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو وضعت الكرسف في الفرج الداخل وعلقت بها خيطا ضعيفا ليس له قوة الاخراج وهو في حكم الخارج لم يفسد كما في القنية وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما هو راي اكثر المشائخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الزجاج في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب آخر او دخل حجر الى جوفه من جائفة او ابتلع حصاة او غيب خشبة في دبره فمفسد وكذا لو دخل اصبعه فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا افسا او ضرط في الماء الكل في الزاهدي وجوف الانسان بطنه من غير المسام فلو وصل شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن كما ياتي وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام بفتح الاول وتشديد الآخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها فمن خفف الميم جعل اسم مكان من السوم بمعنى المرور فقد صحف في جمع الواحد المقدر او المحقق من السم بالضم وهو الثقب مثل محاسن و حسن او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو عمدا اكل الحصاة والزجاج وجب الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل المعصية كفر زجرا وعليه الفتوى في الزاهدي او اكل الطين الذي يوكل تفكها فعن محمد رح لا كفارة فيه الا ان مشائخنا قالوا اوجبوها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي يوسف رح الكفارة في الطين الارمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر ومع ما لم يمزق به اختلف المشائخ ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس كفر وقيل انما يكفر بالملح والفستق الرطب او تقيأ اي اخرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه ملا فيه اي بحيث لا يمكن ضبطه الا بحرج كما مر في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى فقد فسد صومه وان لم يملا الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيا قليلا اقل من ملا الفم مرارا جمع اذا فعله لعلة ولا يجمع اذا فعل باختياره وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف رح اذا كان بغثيان واحد وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف رح لكنه غير مفسد عندهما وهذا خلاف ما مر من الاختيار في الطهارة و لا يقضي ان غلبه القيء اي خرج ما في جوفه بلا تكلف ملا فيه او فطر بالجماع او الاكل او غيرهما ناسيا اي قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم

نفلا كان او فرضا وقال مالك انه يفسد للفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف رح انه لا يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي
يفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد منافيه ومن
رأى صائما ياكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اي رأى نوما مخصوصا
في نهاره او نظر مرة او اكثر الى امرأة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في الصور او دخل غبار من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة او دخان او
ذباب في حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا فسد كما لو وقع ثلجة او مطرة في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح العطر
اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطئ بهيمة اي ذات اربع من الحيوانات او ميتة او وطئ في غير فرج كما اذا فخذ او قبل او
لمس اي مس البشرة بلا حائل ان انزل قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطي البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته
مع انزال منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف والى ان الرجل والمرأة في التقبيل والمس سواء والى انه
لو خرج بالمس مذي لم يفسد وقيل لو خرج ذا وفق فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط
والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك قالوا القضاء الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم (ناكح اليد ملعون) وتسكينها
يرجى ان لا يأثم كما في الكرماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشائخ باكل اي بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذاء او الدواء حال
كونه اقل من قدر الحمصة بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بما قدر على
ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد رح (اذا كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو كاره له لم يفسد) كما في الذخيرة الا اذا اخرجه اي الاقل
باللسان او اليد او الخلال من فيه ثم اكل فانه يفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف رح لم يلزمه الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع
لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكفر ان لم تبرد والا فالقضاء وقيل الكل في الكل و
قيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو فتل خيطا فبله ببزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعل عشر
مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن ان ياكله كما في البستان ولا يفسد باكل
سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغا الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم ان مضغه يفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه
لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الماش والعدس والجاورس والارز لكن في الزاهدي
انه غير مفسد وعود القيء لا يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف رح ان كثر اي ملأ فاه ولا يفسد عند محمد رح وهو الصحيح كما في النهاية
ويفسد عند محمد رح ان اعيد سواء كان قليلا او كثيرا ويفسد عند ابي يوسف رح ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد عود القليل
اتفاقا كما لا يفسد اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اي ذوق مفطر من غذاء او دواء
في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط وكره مضغ شيء منه الا لطعام صبي او زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغ
او نحو ذلك والا فيكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيء الخلق او يكون خوف غبن في المشتري فانه لا يكره الذوق
والكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف

بالثوب المبلول وعنه انه يكره الكل في الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في قاضي خان وكره القبلة ان خافت الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روى عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة على ما روى عنه كما في الذخيرة ولا يكره السواك اى استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض او النفل وغيرهما سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل كما في الزاهدي وغيره والكحل اى استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا باس للنساء غير الصائمات بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا باس به للجميع يوم عاشورا على المختار لقوله عليه السلام (من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا) وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين رضي الله تعالى عنه او به ليقر عينيه بالنظر اليه رضي الله تعالى عنه وعن ابويه والسلام على جده ولعله من مفتريات الروافض فان الغالي من الفساق لم يقع عنه مثل هذه الافعال وشيخ جاوز عمره خمسين فان سمي به لفناء قواه او للقرب منه عجز عن الصوم لزيادة الايضاح فان الشيخ الفاني الذي يعجز عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وفيه وفي حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال وييس عنه في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح (انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة) ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي يوسف رح انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تنبئ عن التمليك والفدية تنبئ عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اى مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا منه من يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف رح روايتان والاطلاق مشير الى ان له ان يفدي اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر في الزاهدي انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والى ان وقت وجوبه كقضاء رمضان كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز وحامل اى ذات حمل بالفتح اى ولد في البطن او مرضع اى ذات ارضاع اى التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر لكن للارضاع لم يجب عليها بل على الاب بل المراد بها الظئر فانه وجب عليها بالعقد الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل المتكلم ان الظئر المستاجرة كالام في اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو لم يشرب والى ان التحرف المحتاج لم يفطر قبل مرض يبيح له فلو خاف الخباز ضعفا خبز نصف النهار فقط وان لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد او الذاهب لسد النهر او كريها اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة او امة ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او بقول الطبيب زيادة مرضه الكائن او امتداده او وجع العين وجراحة وصداع وغيره

مريض

ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر خافة انه ضعف عند اصابته الحمى فلا باس لان الغالب كالكائن وقال
نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعف لم يفطر لزوال المبيح الكل في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض
افطر كما في الاختيار والمسافر الذي اقصر الصلوة افطر اي اباح افطار هذه الاربعة لكنهم سروا فيه الا اذا ظهر عذرهم وقال الناجري
يفترض على الحامل الافطار في آخر النهار ويبيح في اوله والاطلاق للمسافر مشير الى انه لو سافر من مكانه او خرج من سفره فطر لكنه مكروه وقال المرغيناني
لو انشا السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما كذا في النتف وعن ابي حنيفة رح لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يلزمه كما في الظهيرية
وقضوا اي المفطرون قبل رمضان آخر او بعده بلا فدية تم من الفدا بمعنى البدل الذي يخلص عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف وصومهم سفر
لا بغيره احب اذا لم يضعفه ويضعف عامة رفقائه والا فالافطار افضل او الا ان النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا اجهده
كما في قاضيخان وان صح المريض الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات بعد الصحيح
او المقيم فدى وارثه ما فات اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان
عاش بعده اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام
مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء اي فدى وارثه فدية صوم خمسة ايام والا يعش بعد بقدره بل اقل فبقدره اي فيفدي
بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلثة فدى ثلثة فقط وللطحاوي وهم وقال انه قول محمد رح واما قولهما فلو خمسة
بخمسة والاسبيجابي حرر الخلاف هذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلا شيء عليه عندهم وان فرط ولم يصم اصلا فكذا
عند محمد رح وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء عليه و
هذا اذا لم يتحقق الياس عنه والا فعليه الفدية لكل يوم من المرض كما من الكرماني وقال صاحب المحيط انه شيء يجب حفظه جدا وينبغي
ان يستثنى ايام المنهية مما عاش لما سيأتي ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به ليسقط وافاد
وجوز الايصاء من التنفيذ من الثلث اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمستفاد من هذا الكلام ان الايصاء واجب عليه
ان كان له مال كما في النتف وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك كصوم يوم
اي كالفدية وقيل فدية صلوة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل به بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ
مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه ذهب البلخي كما في قاضيخان والاستحسان
ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلوة فلعموم الفضل ولذا قال محمد رح انه يجزئهما ان شاء الله تعالى وفي الكلام
رمز الى انه لو فرط في ادائهما بطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في ديباجة المستصفى دلالة
على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد رح انه اجزى ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجزي
الصوم وفي التحقيق قيل لم يجزئ الصلوة ولا خلاف انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده
وكيفيته ان يسقط من عمره اثنا عشرة سنة ومن عمرها تسعة ثم يدفع الباقي من العمر الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان

الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفع الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره و
ان اهلك شيئا استقرض ورثته وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفعت اليك كذا الفدية صوم كذا الفلان بن فلان بن
فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته واطلاق هذا يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه من
اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان الصغرى وعبادة غيره لا تجزيه اي صوم الوارث وغيره للميت وصلوتهما له
لا يكفي فالاضافة للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة مجزية بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة رح ان غيره صام او اطعم عنه احتياطا
لان السنة وردت بها ولو لم ناخذ بها القرب من الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف لقضي غيره
صلوته ويلزم النفل اي اتمام صوم النفل بالشروع اي الشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلوة وفيه اشعار بان قطاعه
لا يجوز كما ياتي الا في الايام المنهية اي في المنهي الصوم فيها بحسب الايام منهية لعلاقة الحلول اي يوم الفطر ويوم الاضحى مع
ثلثة من الايام بعده اي الاضحى تسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن اي العيدين والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع
فيه قبل الافساد لا يلزم القضاء وعن ابي يوسف رح انه يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع
عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة وان لم يكن بمثل تلك الايام منها ستة شوال فان الصوم فيها
يكره مطلقا عنده متتابعا عند ابي يوسف رح وعن الحسن انه يكره مطلقا كما قال المتاخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام
التفرق وقال الحلواني يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يومان لطعن
اهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان
والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف رح كما في المحيط
ومنها صوم الوصال اي صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند البعض كما في الخلاصة
وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف رح انه يستحب كصوم الاثنين
والخميس كما في المبسوط وصح النذر بها اي في هذه الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت ان اصوم الله يوم النحر او غدا وكان
الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها لكن افطر لكراهة الصوم و
قضى في ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الفطرة وعن محمد رح اوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن
عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي ولهذا لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة
لم يصح لان ما في الذمة كامل اداه ناقصا كما في المضمرات ويفطر النفل اباحة بعذر ضيافة ثم يقضي المفطر سواء كان ضيفا
او مضيفا وكره المصنف لكن لم يوجد والضيف والضيافة مشعر بان غير اليمين لعذر يبيح واما هي فعنه انها ليست بعذر
وعنها انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صائم ولا يبالي له ان لا يفطر كما في فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول
اني صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار يسر مسلم فمباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تاذى الداعي

بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان وثق من نفسه القضاء افطر والا فلا وقال شمس الائمة لا يفطر وان حلف
بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة الى ان لا يفطر بلا عذر كما روى
ابو بكر الرازي عن اصحابنا رضي الله عنهم وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه المتاخرون والاول الماخوذ كما في نكاح الكافي والى انه
غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف رح ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده
فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق احد الوالدين كما في الزاهدي يمسك بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول الصحيح
لحق الوقت كما في النهاية وضمير يومه انما هو يمسك مما ياتي من قوله مسافر قدم اي جاء من السفر ونوى الاقامة في خلال
بعد الطلوع وحائض او نفساء طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة وفي النهاية
قيل يأكل الحائض سرا وقيل لا والمسافر والمريض جهرا وصبي او صبية بلغ في بعض اليوم وكافر مرتد او غيره اسلم فيه والاصل
فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم لزمه الامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ
او مكرها او دخل يوم الشك وظهر رمضانيته كما في قاضي خان ولا يقضي ذلك اليوم هذان اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي
اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف رح انهما قضيا اذا صارا اهلين عندهما وفي الامساك اشعار بانهم مفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا
فيه ونووا الصوم في وقتها لم يجزيهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه لاهليته كما في الاختيار فلو افطروا
بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف والاختلاف في قضاء الحائض لا قضاء على الصبي كما في النظم
ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازي وعن محمد رح انه يؤدب حينئذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم
كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي والتتمة وينبغي ان لا يفطر بعد صيامه [illegible]
لا كفارة عليه الاحسن لم يكفر فان جواب لو ماض وخالف الزمخشري السلف في تجويز [illegible]
يصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه [illegible] جميع الشهر يسقط الصوم حتى
لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من رمضان لا يلزم القضاء على الصحيح لان الصوم [illegible] كما في النهاية لا يسقطه جنون البعض
فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من آخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في [illegible]
المتداولات كما في المحيط وغيره ومن الظن ان في التحقيق افاقته في جزء من ليلة موجبة للقضاء في ظاهر الرواية [illegible]
لم يفرق بين الجنون الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزم قضاء الماضي وعن محمد رح انه لم يلزم كما في المحيط
وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال جميع ما به من الجنون وان اغمي عليه اياما اي ثلثين يوما او بعضها لكن في دلالة الايام
عليه خفاء قضاها اي قضى تلك الايام الا يوما نواه في وقتها كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي عليه بعد غروب الشمس فانه
لا يقضي ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن والبناء عليه احسن ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر
سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما في

فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول عنده (اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت)

فصل الاعتكاف لغة اللبث من العكف اي الحبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضربين سنة وواجب وباللام اشارة الى الاول وهو مكث في مسجد بنية عبادة غير واجبة لقرينة قوله سنة مؤكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب كما في بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لاساؤا وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح الثاني لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وقضائه في شوال حين تركه كما في المضمرات والكلام يشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان اعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف رح يجوز في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الآتية فقال وهو اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستخدام **لبث صائم** اي قراره وفيه رمز الى انه تعريف اعتكاف الذكر واما التعريف لاعتكاف الانثى فسيأتي والى ان الصوم شرط او ركن كما في التحفة والصوم شامل لغير الفرض فلا يمنع من الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف وفي الخزانة انه لو قال بغير صوم لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف رح انه يجوز فان عمر رضي الله تعالى عنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم بالوفاء كما في النظم **في مسجد جماعة** اي تقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة رح انه لا يصح الا فيما تقوم خمس مرات وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عنده في الجبانة ومسجد قوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها **بنيته** اي بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب ليشعر بان اللبث للعبادة لله تعالى وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة رح انه يجب به كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرهما **واقله** اي اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدة نفله **يوم** كما في عامة المتداولات لكن في بحر المحيط عن كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده والاكثر من نصف يوم عند ابي يوسف رح وساعة عند محمد رح فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صام لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي **فيقضي** ذلك الاعتكاف الواجب **من قطعه** فيه اي في ذلك اليوم فان لم يقضه فعليه الايصاء **ولا يخرج** من يعتكف للواجب ليلا او نهارا **منه** اي من المسجد وسطحه كداخله **الا لحاجة الانسان** اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب ان لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل [illegible] او وضوء في المسجد او صحته خلافا لمحمد رح كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط والله اعلم

ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان تبعه للغسل بال والا للجمعة من قرب من الجامع منزله بعيد عنه وال
من بعد منه منزله اي مسكنه فوقتا يخرج بحيث يدركها اي الجمعة ويصلي السنن حال كونها الجمعة قبلها وبعدها اي بعد ادائها الاربع قبلها
اوستا سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج لقدر ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيدان كالجمعة كما في النظم الا انه اخرج
لعيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة الا اذا استقبل وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم بامره
الاعتكاف بمكثه اي المعتكف في الجامع اكثر منه اي من وقت يصلي فيه فرض السنة ولو يوما وليلة فان خرج عنه الساعة ولو ساعة
ساعة عنده والاكثر من نصف يوم عندهما وهو ايسر للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر اي حاجة الانسان فسد اعتكافه وياكل ويشرب
وينام ويطيب ويدهن ويزوج ويخلع ويبيع ويشتري لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيه اي في المسجد بلا احضار مبيع
مكروه على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس به عند البعض والى انه لا باس بعقد الثمن لا القبض اي
غير المعتكف فانه مكروه وفي الزاهدي لغيره النوم فيه ولو مستقيما مستقبلا رجلاه الى القبلة ولا الصمت اي يكره ترك التحدث واطالة
السكوت لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا كما في الكرماني او يكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان لا يتكلم اصلا
كما في النهاية ويجتنب الذكر كما في السراجية ولا يتكلم الا بخير اي بالاثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره
ويبطله اي الاعتكاف الوطي في القبل والدبر ولو وطي ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطيه في غير
فرج من الانسان كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط الا انزل
فلا يبطله وان حرم هذه الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها لا غير في بيتها فان كان فيه مسجد والا موضعا مسجدا
كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل ثم مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها
في غير مسجده ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال شهر
الا اذا لم تقض ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان التتابع كما في الزاهدي نذر بلا نية الليالي
اعتكاف ايام مفعول نذر والجملة صلة لموصول محذوف فان الكوفية جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصرية عنه كما في الرضي والمعنى وان
من نذره لزمه فمن لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض لانه لبث
في المسجد كما اذا صلى كذا في المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر لصلوة الجنازة وعيادة المريض
وقراءة القرآن لانها للصلوة لا لعينه كما في الكفاية ولا بدعا لذا دبر كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة عليه عليه السلام كل يوم
كذا وقيل يلزم النذر بها كما في المنية مع لياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها لان كلا
من الايام والليالي يستتبع ما بازائه من الليالي والايام باتفاق الروايات ولاء اي تتابعا وان لم يشترط الولاء في نذر اعتكاف
يومين بلا نية ليلتهما لزمه بليلتهما ولاء ولكن العكس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح في الليلتين لا يلزمه اليومين لزمته الليلة
المتوسطة ايضا كما في المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان

فی قاضی خان وصح فی نذر ایام او یومین نیة النهار خاصة لانه نوی حقیقة اللفظ وفیه رمز الی انه صح فی نذر لیال او لیلتین
نیة اللیل خاصة انه نوی الحقیقة الا انه لا یلزمه شیء والی انه لا یصح نیة النهار فی نذر الشهر لانه اسم لثلثین یوما ولیلة والی انه صح
نذر یوم فیدخل المسجد فی اعتکافه قبل طلوع الفجر وفی اعتکاف ما فوقه قبل غروب الشمس من اللیلة الاولی ویخرج بعد الغروب
من الیوم الآخر کما فی شرح الطحاوی وقوله خاصة ای خصت نیة النهار والفروت من نیة اللیل خاصة والفراد منها والجملة حال
من النیة ویحتمل ان یکون صفة فیکون حالا من النیة لا من النهار کما ظن اذ التانیث یابی عنه ولا یخفی انه یشعر بانفراده وفراغ
باله فیشیر الی ما التزمه من رعایة حسن الاختتام کما فی الحدیث القدسی علی صاحبه الصلوة والسلام والله اعلم

كتاب الحج

قدمه علی النکاح لانه من العبادات المحضة ولیس من آخر العبادات کما ظن بل الجهاد کما تقرر فی الاصول فالاولی تقدیمه
علی النکاح والحج لغة القصد الی شیء وشریعة القصد الی بیت الحرام باعمال مخصوصة فی وقت مخصوص کما قالوا والفتح والکسر لغة وقیل الکسر
نجد والفتح لغیرهم وقیل الفتح الاسم والکسر المصدر وقیل بالعکس کما فی فتح الباری وهو نوعان الحج الاکبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة کما
فی النتف فلم یتبین العنوان من التخصیص فی شیء فرض الحج الاکبر علی حر مسلم مکلف فلا یفرض علی العبد والکافر والصبی والمجنون
ولا یبعد ان یترک قید مسلم لان المکلف یغنی عنه صحیح من الامراض فلا افرض علی الزمن والمقطوع الرجل وغیرهما عنده وفی روایة
عنهما واما عندهما وفی روایة عنه یفرض علی هؤلاء فیلزم الاحجاج عندهما فانه فلو کان صحیحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف
بصیر فلا یفرض عنده علی الاعمی وان وجد قائدا ویفرض عندهما وفی روایة عنه وعن محمد رح انه لا یفرض علیه وذکر القدوری ان
من له قائد یحج بنفسه وقد وجد ففی الوجوب علیه روایتان عنه کما فی المحیط وظاهر کلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده وللمشائخ
فیه خلاف والصحیح انه شرط الاداء فعلی هذا یلزم علی المریض الایصاء الا علی الاول کما فی النهایة له زاد ای نفقة وسط وهو فی الاصل
الذخر الزائد علی ما یحتاج الیه فی الوقت کما فی المفردات وراحلة ای ما یحمله وما یحتاج الیه من الطعام وغیره ذهابا ومجیئا وهی فی الاصل
البعیر القوی علی الاسفار والاحمال ویستوی الذکر والانثی والتاء للمبالغة کما قال ابن الاثیر وفیه اشارة الی انه لو وجد ما یکتری مرحلة
ویمشی مرحلة لعجز عن الراحلة کما فی قاضی خان وکذا لو استاجر اثنان بعیرا ثم رکب کل منهما فرسخا کما فی الزاهدی والی انه یشترط
الملک او الاستیجار فیهما فلا یفرض باباحتهما ولو کان المبیح قریبا له کما فی المضمرات والی انه لا یجب بالمال الحرام لکن لو حج به جاز لان
المعاصی لا تمنع الطاعات فاذا اتی بها لا یقال انها غیر مقبولة کما فی مکروهات صلوة الخزانة ولا یخفی ان هذین فی حق الآفاقی واما
فی غیره فالشرط فیه الزاد والقدرة علی المشی والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملکها قبله فلا یاثم لصرفه
الی حیث شاء کما فی شرح الطحاوی والمضمرات وغیرهما فضلا ای فضل الزاد والراحلة ویحتمل ان یکون مصدرا لیفضلان عما لا بد منه
ای من حاجته الاصلیة کما مر فی الفطرة وعن نفقة وسط عیاله ای الذین علیه اسباب معیشتهم کالزوجات والاولاد الصغار
والخدم والعیال بالکسر جمع العیل کالنیر ولا یخفی ان النفقة مستدرکة بما لا بد منه ولعل الذکر لزیادة الاهتمام الی حین عوده

الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط لبقاء النفقة ليوم بعد العود خلافا لابي عبد الله الجرجاني وعن ابي يوسف رح نفقة شهر كما في
المحيط وقيل في التاجر رأس مال التجارة وفي المحترف آلات حرفته وفي صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث ادوات الكراب الا ثمنها
من البقر ونحوه كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقارات واراض وحوانيت يستغلها تكفيه وعياله الى العود بغلتها
وقيمتها تلزم الحج كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للزينة كما في الجواهر مع امن الطريق اي مع ظن مريد الحج ان طريقه آمن
من العصيان والقتل وغيرهما فان علم انه لم يامن غالبا يجوز تاخيره كما في الجواهر الايري ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه
ردوني فقد ارتكبت سيئات كبيرة في مرحلة فردوه وفي واقعات الناطفي ان قبل بعض الحاج عذر في ترك الحج وعن ابي القاسم الصفار البلخي
قال لا شك في سقوط الحج عن النساء وانما اشك في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه
افتى الوبري والترجماني الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدي وقال عبد الله البلخي ليس الحج على اهل خراسان
منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندي دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف
في سنة ست وعشرين وثلثمائة فكيف في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية وحتى
يؤل الامر الى هذا يرتفع الطاعة كما في المضمرات وقاضيخان وغيرهما لكن في المنية لا يمنع الحج بالمكس فانه لا يخلو قافلة عن ذلك فلو سقط
الحج بمثل ذلك ارتفع العمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب السلامة لزم الفرض والا فساقط وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روى عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزم الايصاء
كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال والزوج بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء او المحرم
اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا لقرابة او رضاع او صهرية كما في المشاهير وهذا ولو كان محرما لاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها
مقيدة بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطي وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام
واطلاقه يدل على وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي مطاوي كلامه
رمز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج
والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة او العجوز والى
مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرائض والى ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي
ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان
المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كامن الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد والصحيح الوجه بلا شرط كون قريب
معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحي ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما في الخلاصة ان كان بينها اي بين
مكان المرأة وبين مكة ماخوذة من تمككت العظم اي خرجت مخه ولكون البلدة الحرام وسط الارض تسمى بها كما
في المفردات وانما ذكر الحرام لاضمحلال معنى الوصفية بالاسمية مسيرة سفر اي مسافة ثلثة ايام ولياليها وفي اشارة الى انها

لا انسان فربما احرم الى ما دون السفر كما في الظهيرية في العمر بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة مرة واحدة اسم لجزء من الزمان كلاهما ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رح وهو قول ابي يوسف رح وقال محمد رح على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في السراجية ولذا سقط عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله وشرعا تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول لادائه فيأثم عنده اي عند ابي يوسف رح بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا ادى ولو في آخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي ان لا يتعين هذه الاشهر انه يجوز التاخير عند محمد رح لكن يشترط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة مستورة غير قابلة لبناء شيء الا ترى انه لو سأل سائل هل يحل التاخير عن هذه العام عند محمد رح لم يجز للمفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال ابو الفضل في اشارات الاسرار انه لا اثم عند محمد رح بالتاخير اذا مات فجاءة واما اذا ظن الموت بالامارات فيأثم بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب عنده فقد اثم بتاخيره وكذا في الاشعث لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور كذا ولو افتقر لعدم اليسار وان فرط حتى اتلف ماله يسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل قضاء القرض يرجى ان لا يؤاخذ به اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي عن ابي يوسف رح لزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي لكن في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج ولم يؤد فرضه اي الصبي او العبد لانه تنفل في الاحرام فلا ينقلب فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه اي فرض الحج الاعم من الشرط والركن الاحرام لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء وايجاب اشياء كما في تمتع الهداية وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتلبية في الصلوة كما في تمتع الكافي وغيره والوقوف اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي كعرفات اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا ينون وفي الصحاح انها شبيه بمولد لكن قد تأيد ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سمي بها لان ابراهيم عليه السلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يتلاقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة وطواف الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته يزوري بالفتح اي قصدت زوره وهو اعلى الصدر كما في المفردات والاضافة بادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات فالكل ركن لكنه قول الشافعي رحمه الله فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما

كما في خبايات المضمرات وفي تاخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله وهو واجب في الحج وهو ما يترك به الدم ووقوف
جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلوة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمي لانه اجتمع
فيه آدم وحوا عليهما السلام والسعي اي سعي سبع مرات بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة فيفيد ان صعودهما واجب كما في شرح التاويلات
والنتف لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما ان لا تجب الا المشي لا الخبب في بطن الوادي والثاني ان يسن السعي في بطن الوادي كما سيجيء وهما
جبلان شرقيان الاول مائل الى جنوب البيت والثاني الى شماله ما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع والمسعى مائة ذراع واثنى عشر ذراعا ورمي الجمار
اي رمي سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق بالجمار بالكسر وهي ثلثة مواضع من منى يرمي بها جمارا اي صغارا من الاحجار كما يجيء وانما سمي بالجمار كما
بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد بالبيت وفي النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من
مقصده والشارب من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للآفاقي اي الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي والمكي
قال ابو يوسف رح احب الي للمكي كما في شرح الطحاوي والآفاقي بالمد منسوب الى الآفاق جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما و
لناصر الفقهاء ان يقول لا نسلم ان الآفاق جمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما
في الفائق وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون الياء للوحدة كما قالوا في رومي ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالآفاق
الخارج وبالآفاقي الخارجي وبذا معنى آخر له لو رد الى الافقي لم يفهم منه ذلك فصار كالانصاري على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري والحلق
اي قطع شعر الرأس بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما
في المضمرات وذكر في النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا
ان بعضا من شرائط الزيارة واجب وغيرها من الفرائض الثلث والواجبات سنن تاركها مسيء وهي التيامن في الطواف وتقبيل الحجر
كما في النتف والرمل في الثلثة الاول من اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنى وبجمع والاضطباع
والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي من الاغتسال قبل الوقوف
والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك آداب تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوي واشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر
والسكون وعشر ذي الحجة بالكسر وقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة
على القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشرة ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف رح في الجامع وقال ابو عبد الله
الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج وثمرته انه ان احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره عندنا كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام
عليه لانه اذا حذف المميز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهر تسامحا او مجازا حيث جعل لبعض الشهر شهرا وما في الكشاف
وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فمخرج للعشر لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القرآن و
انما اضيفت الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه الحج كما في المحيط والى انه لا يحل
شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه جواز الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان

كل ذلك محرم فيه وانما سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم
يحجون ويقعدون عن الحرب وينقلون عن مواضع يقال سال زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج ومالا بد منه خمسة يوم عرفة
وايام النحر والتشريق **وكره** كراهة تحريم **احرامه** اى المحرم له اى للحج **قبلها** اى الاشهر كما اشير اليه فى شرح الطحاوى وذكر فى التحفة انه يكره
بالاجماع وفى المحيط ان امن من الوقوع فى محظور الاحرام لا يكره وفى النظم عنه يكره الا عند ابى يوسف رح وفى كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام
فى اوائل الاشهر ولا فى غيرها الا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات اقوى اركانه **والعمرة**
اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما فى المغرب او الزيارة التى فيها عمارة الود كما فى المفردات وشرعا افعال مخصوصة **سنة**
مؤكدة وقيل واجبة كما فى التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما فى الكافى **وهى طواف للبيت وسعى بين الصفا والمروة**
فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما فى التحفة لكن فى شرح الطحاوى ان الاحرام ركن والسعى والحلق او التقصير واجبان وما سوى
ذلك سنن وآداب تاركها مسيء **وجازت العمرة فى كل السنة** مرة او اكثر وجتنب فيها ما فى الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية فى اصح
الروايات واذا حلق يخرج عن احرامها كما فى قاضيخان **وكرهت العمرة** وصحت **فى يوم عرفة واربعة بعدها** من ايام النحر
والتشريق وعن ابى يوسف رح لا يكره فى يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها فى غيرها واما اذا احرم
فيها فيرفضها كما فى المحيط **وميقات المدنى** اى مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره
للحج او العمرة وهكذا فى سائر المواقيت لانه ما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه فى الاختيار وغيره وقال ابن الهمام انه صلى الله عليه وسلم
وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح والميقات فى الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اى موضع الاحرام كما فى الكرمانى
والمدنى كالمدينى منسوب الى مدينته صلى الله عليه وسلم كما فى شرح مسلم **ذو الحليفة** على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة
وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت ما لتعظم اجر اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها
وميقات العراقى والخراسانى واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما فى الازاهير
ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمى بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق **وميقات الشامى**
والمصرى وغيرهما من ارض المغرب بالقصر والياء ين والنسبة او بالمد والياء ين او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما فى الرضى **جحفة**
بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على خمس مراحل وستة سمى بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اى استاصلهم واهل مصر تركها الان
الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا يتيمنها احد الا حم كما فى فتح البارى **والنجدى** ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع
مرتفعة بين اليمن وتهامة وما اعلاها العراق والشام سفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما فى تقويم البلدان **قرن بالتحريك**
كما فى الصحاح وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما فى المغرب لكن نقل القاضى عياض ان المتحرك الطريق والساكن الجبل
وهو على مرحلتين من مكة كما فى فتح البارى **واليمنى** والتهامى وغيرهما **يلملم** بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة
والياء تسهيل وحكى يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبى ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقى

يلملم

ويقابلة الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرن ولا يخلو بقعة من البقاع الا ان يحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من
طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تاخير الاحرام عنها اي عن
هذه المواقيت لمن قصد من الآفاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او التوطن او
غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه
ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف رح انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره لا يحرم التقديم اي تقديم احرام
على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات بطريق الترخص وعن ابي حنيفة رح هذا اذا امن
ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد رح هذا اذا كان اول الحج وحسن التاخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل داخلها اي
داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل
بالكسر هو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم فجاز ان يحرم من [illegible]
وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كما في
الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس لطرف الحل بل بينهما نحو ميل
كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الحاج او المعتمر احرام
قص شاربه والمفاره وعانته ثم توضأ والغسل للتنظيف حتى يؤمر به الحائض احب وفيه اشعار باستحباب الكل كما في الاختيار
ولبس ازارا بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت
يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا الا ان الاول اولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجد
والا فيشق سراويله ويتازر به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبان والقميص كما يأتي
ولا باس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في الكرماني فلو اكتفى بما يستر
عورته جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل او الجدة وفي الاختيار ان الثوب الجديد الابيض افضل وتطيب اي استعمل
طيبا لها رائحة طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد رح انه لا يتطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط وصلى في
موضع الاحرام شفعا قرأ فيها ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني وقال المفرد اي المحرم بالحج
اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما يليق بالغافل تعالى الله تعالى عنه واخرا عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء
باسمه تعالى وقد زيف ما قال الفراء ان اصله (يا الله آمنا بالخير) حذف الحرف مع المفعولين وادغم اني اريد الحج يشير الى ان الفرض
يتادى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتادى به كما لا يتادى بنية النفل كما في الزاهدي والى ان النية تصح بلفظ الحال
والكان الماضي في الانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب والاول افضل كما في الاختيار فيسره لي
لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما الصلوة والسلام ربنا

تقبل منا ثم لبى ناويا بها اي قال لبيك الخ حال كونه ناويا بالتلبية الحج وفيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد رح كما في الزاهدي والى انه يلبي بعد الصلوة وان استوى على البعير والاقتران بها افضل كما في اختيار وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي الب لك الباباً اي اجيبك اجابة بعد اجابة فحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب الداعي هو الله تعالى او الرسول عليه الصلوة والسلام لانه دعا باسم الله او رسوله الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله صوته لاولاد آدم عليه السلام فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزمه ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهو غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على الآخر وقال السنوي بحذف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك واللهم لبيك فصح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام وبالباقي له تعالى على طريق الجواب عن سلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ ولا اثم على ذلك الغائب لانه محسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم عليه السلام وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة من اللطافة لبيك لا شريك لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف وفتحها على التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد رح كما في الكرماني والنعمة بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر ومرفوعة على الابتداء لك خبر ان او خبر المبتدأ او خبرهما محذوف تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك او الحمد لك والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها اي من هذه الكلمات حتى يكون احرامه على وجه السنة وان زاد من المرويات عليها جاز مثل لبيك اله الخلق لبيك ويستحب رفع الصوت بها فصار محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منها لا يجزي عن الآخر كما في النتف وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط والباقي سنة تاركها مسيء وفي المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان ان التلبية لم يشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن في الهداية انه قول الثلثة واذا عرفت ذلك فيتقي اي يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في المفردات وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز له كما في المغرب والفسوق لغة الخروج وشرعا الخروج عن حدود الشريعة وقيل التساب والتنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتاخيره فليس بمراد ههنا كما في الكرماني وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده في غير الماء فما في الماء حل قتله وسيستثنى منه الفواسق الآتية والاشارة في الحضرة اليه اي الى القتل والدلالة في الغيبة عليه فيتقي عن اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب اي استعمال الطيب بحيث يلزق شيء منه بشيء من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم اي قطع الظفر ولو واحدا سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به كما في المحيط ويتقي الرجل والمرأة ستر الوجه لانه محرم عليهما ويتقي الرجل ستر الرأس فلا يجوز للمرأة كشفه كما سيأتي فالاولى

وفيه اشعار بانه لو حمل على رأسه شيئا مما لا يغطى به الرأس كالطست فلا شيء عليه الا فعليه الجزاء كما في المحيط وغسل رأسه بالخطمي والخ والرأس
ولحيته بالخطمي اي بماء اشترح به وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف رح لا باس كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل
بالصابون او الحرض والماء القراح ليس عليه شيء وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد تنقص
في النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا بعض العصاة وحلق رأسه كلا او بعضا وكذا حلق رأس محرم او حلال فالاولى حلق الرأس
وشعر بدنه ولو من الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا استدراك ويتقي احتراق شعر البدن بالنار كما
في المحيط ولبس مخيط لبسا معتادا كما اذا ادخل اليد في كم القباء او القميص او الجبة شيئا فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما
في الكافي ولبس عمامة فلبس بعض الرأس ممنوع كستر الكل ولبس خفين الا لعدم قطع الساق قطعا منها وهو لم يجد النعلين وانما تثنى مع لبس الخف
ممنوع لانه يشعر باباحة المثنى به وهو منهي والاولى لبسه مخيطا او خفين فان المراة تلبس المخيط والخفين كما في قاضيخان ولا يخفى ان ذكرهما تخصيص
بعد التعميم والمصبوغ بطيب اي بشيء له رائحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فان فيها خلاف الا لعذر والا اي زوال الطيب
بلا رائحة بالغسل او الخلق او مرور الايام وعن محمد رح لو لم يتعدد صبغه الى غيره جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني
واشار في المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال ويتقي الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام لكان حسنا لان اهل هنا قد فصل
في الجنايات لا يتقي الاستحمام اي الاغتسال باي ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال
بالماء الحار كما قال ابن الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر او مدر او صوف او سرادق او استظلال
بمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير وشد همیان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم والدنانير من سمي المنطق اي النصف كما في الكرماني
في خنصره بالفتح اي على وسطه والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك الخ ما استطاع فانها سنة متى صلى اي كلما فرغ من صلوة ولو
نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلوة وقيده دون فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي او متى علا شرفا فالفتحتين اي مكانا مرتفعا
او هبط اي نزل واديا اي حضيضا وهو في الاصل مسيل فيه الماء او لقي ركبا اي لقي بعض الحجاج لبعض آخر سواء كانوا ماشيين
او راكبين كما اشار اليه النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع الراكب الابل او سحرا اي دخل في السحر سدس آخر الليل او ا
رأس واتبه بالزمام كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلوة
فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية واذا دخل مكة ليلا او يستحب نهارا بدأ اسنها بالمسجد الحرام
من جانب الشرق من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذراعه مائة الف و
عشرون وطاقاته سبعة واربعون ومائة واسطوانة اربع وعشرون والعاجاته كلها من مرمر رخام والابواب خمسة عشر وحين
رأى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاقي لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا وتعظيما له سقفان وعرض السطح
ثمانية عشر في خمسة عشر ذراعا وحيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون
ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون وشبر كبر اي قال الله اكبر اي من البيت وغيرها وهلل اي قال لا اله الا الله

تحرزا عن ان يقع في نوع شرك لعظمته ودعا لانه يستجاب فيه كذا في العدة ووصى بعضهم ان يقال اللهم اجعل لي مستجاب الدعوة بما شاء فان التعيين
يذهب رقة القلب لذا لم يذكر محمد رح في الاصل للحج شيئا من الدعوات التي في العدة والظهيرية وغيرهما ثم استقبل استحبابا الحجر الذي كان
ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود لتحجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل حال كونه
يرفع يديه كالصلوة اي كما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذو منكبيه
واستلمه اي مس الحجر باليد او القبلة ان قدر على الاستلام غير موذ لاحد والا يقدر عليه غير موذ مس بالحجر شيئا من عصا وغيره في يده
وقبله اي الشيء وان عجز عن الامساس استقبله اي قام بحذاء الحجر واشار اليه بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى
على النبي عليه الصلوة والسلام ثم قبل كفيه وطاف ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ان اقام بمكة والا فعليه
دم كما في المحيط طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق دال على انه جاز فيما
يكره فيه الصلوة كما في قاضي خان وقد سن هذا الطواف للآفاقي اي الخارجي كما في المتداولات لكن في خزانة المفتيين انه واجب على
الاصح فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له وسن لاهل المواقيت وداخلها وخارجها حال كونه اخذا عن يمينه اي يمين الطائف ولا ينبغي ان يحمل الضير
للحج كما في التحفة وغيره فانه لو بدأ منه الى الركن اليماني لم يجز وقال العامة بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في الرقيات انه لا يعتد به
كما في الكشف مما يلي الباب اي مدخل البيت والاولى مما يلي الملتزم فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما في المفردات والباب
من الساج مضبب بالفضة عرضه اربعة اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير الى انه لو لم ياخذه عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ
عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا وجب للاعادة وذكر في الرقيات لا يعتد به كما في الكشف وراء الحطيم موضع من الركن العراقي
الى الشامي فيه ميزاب له على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر من الحطم الكسر بمعنى المفعول
لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب طرح عليه ثيابا طافوا بها فانحطم بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف فيه
لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الا ان قريشا اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري سبعة
اشواط جمع شوط اي طوفة في الاصل جري مرة الى الغاية يرمل بضم الميم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة من الطواف (بكسر الطاء
جمع طوفة) الاول جمع الاولى وفيه رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رملة قام حتى يجد مسلكا فيرمل لانه سنة
بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي انه ان زحموه مشى حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء
عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل ما مشى كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة انه
لا يسن الا اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء تحت الابط اليمنى ملقيا طرفيه على كتفه اليسرى من جهتي الظهر والصدر كما قال
ابن الاثير والاكتفاء مومي الى ان النية لم تشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا آخر كما قال بعضهم واما عند الباقين فيشترط
فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاولين خلافا للآخرين ولو طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو ولم يقع عنه بلا خلاف
لانه نوى شيئا آخر والى انه لا يقرء القرآن في الطواف ولا بأس بذكر الله تعالى كما في المحيط والى انه لا يجوز فيه انه صلوة كما في النظم وكلامه

بالحجر للطواف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال والاستلام والذكر واستلام الركن اليماني حسن فلا سن في ظاهر الرواية كما في الكافي
لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه عن ابي حنيفة رح انه حسن وعن محمد رح انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي والشامي
كما في الكرماني لان الركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه السلام وللثاني الثانية فقط وليس للآخرين شيء منهما اما الاولى
فظاهرة واما الثانية فلانهما من بناء الحجاج اذ لم يتصرف الا في مرتبة الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان
يقال من الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض والاشباع والاصل يمني وختم الطواف اي
جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم صلى في وقت يباح فيه التطوع شفعها كالاحرام الا انه لا يدعو بعد
المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي تجب تلك الشفعة عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم والتتمة انها سنة والجمعة
منها نفل او صفة شفعا كقوله لعد كل طواف بالفتح ويجوز الكسر على انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلو طاف اسبوعين فصاعدا
ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر واما عند ابي يوسف رح فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة
اسابيع او ستة واما اذا انصرف عن وتر كثلاثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل
عليه الصلوة والسلام وقت النزول والركوب وهو حجر فيه آثار قدميه الشريفة على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طولا اي عشرة اشبار وعرضه سبعة
او عند غيره اي المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط ان زحمه الناس من الصلوة في المقام يصلي في المسجد
حيث تيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير المسجد جاز كما في قاضي خان ثم اي بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود واستلم الحجر
كما مر من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما مر
وخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل صلى الله عليه وسلم كما في العدة
فصعد الصفا حتى يرى البيت كما في الكافي والاولى وقف للمروة في الصفا والمكان في الاساس صعد السطح وفي الاسلم واستقبل البيت
اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في العدة وان لم يمكث يجزئه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما
في الاختيار وصلى عليه عليه الصلوة والسلام والاولى وحمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط ورفع يديه كالدعاء
ودعا وطلب بما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية لنشر طه ولبى ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة وفيه اشعار بانه
لا يركب في هذا الطريق ولا يحل كالطواف كما في المحيط ولا يبعد ان يكون في نيته اختلاف كما في الطواف ساعيا بقدر
ما يقرأ خمس وعشرون آية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخلو عن اشعار بان المرأة لا تسعى لما سيجيء بين الميلين الاخضرين
في طرفي الوادي الذي كبطنه لسيول اليوم وهما علامتان للسعي منحوتتان عن جدار المسجد متصلان به وانما خضرتا على التغليب
فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضمرات وفي خلاصة زفر الى انه مبني على السكينة في جانب الميلين كما مر فصعد عليها
اي في المروة وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة الى الصفا كما فعل
فصار سعي الصفا مع سعي المروة اثنين فمجموع السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما

في شرح الطحاوي يفعل هكذا اي مثل السعيين في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة سبعا من المرات اربع منها
سعي الصفا وثلث سعي المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا ثلث مرات بان بدأ بالمروة فعليه اعادة سعي اذ لا يمكن
ذلك الا به ومن اصحابنا من لم يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعا
كما في قاضي خان وسكن مكة ان قدم قبل ايام الحج محرما فيبقى محظور الاحرام واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس رضي الله عنهما
انه حلق وحل كما في النهاية وطاف سبعة اشواط بعدها شفعا نفلا ما شاء وذلك لانه افضل من الصلوة الا في حق المكي وفي
الاكتفاء اشعار بانه لا سعي بعد هذه الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي وخطب
الامام اي الخليفة او نائبه ثلث خطب بين كل خطبتين فاصل يوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع ذي الحجة
بمكة وعلم فيها المناسك التي يؤدي من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلوة فيها
والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها في الاصل التعبد ويقع على المصدر
والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن في الاساس والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة
معلما للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك
التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه في الاصل جمع صار اسما لموضع
واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج في تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا يعرف في اسماء الاجناس كما في
الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما لباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره الحادي عشر
من ذي الحجة بمنى بكسر الميم والياء وقد يكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها ثلث
سكك فيها يذبح الهدايا والضحايا على اربعة اميال عن مكة شرقيا يميل الى الجنوب ويخرج من مكة الامام مع الناس غداة
اي بعد صلوة الفجر كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط من يوم التروية اي الثامن من ذي الحجة وسمي بها
لان الخليل عليه السلام راى ليلة كان قائلا يقول له ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روّى اي تفكر في ذلك الامر انه
من الله تعالى ام لا ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم راه في الليلة العاشرة فهم بنحره يومها فسمي يوم النحر
كما في الكرماني الى منى ليقرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فيصلي بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء فيها لاوقاتها الى
ان يصلي صلوة فجر يوم عرفة بغلس كما في المحيط وفي وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها
بعد فجر عرفة مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره ثم اي بعد طلوع الشمس وعنه قبله خرج منها اي من
منى الى عرفات هي على ستة اميال من منى تقريبا وكلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف
الا للاستثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما في الكرماني وغيره وينبغي ان
لا ينزل الطريق لتضرر المارة كما في المحيط فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين بينهما جلسة كالجمعة

كالجمعة وجمع الامام بالناس بين العصر والظهر في آخر وقت الظهر كما في النظم والطلاقة تشير الى انه لو كانوا مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم بالموافقة كما في المحيط باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف رح قبله وعنه بعد مضي صدر الخطبة كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد رح ويكره التطوع كما في قاضي خان وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد رح واقامتين قبل كل صلوة اقامة وشرط لجواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالاقامة حتى والشرطي كما في شرح الطحاوي والاحرام بالحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلوة في اخرى كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر والظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر في آخر وقت الظهر في وقتها الا اذا وجدا اي الجماعة والاحرام لمصلي الظهر منفردا او بجماعة صلى الامام بها غير الامام وحلال ومحرم بالعمرة اذا احرم بالحج بعد ان يصلي الظهر بالجماعة فيشترط للجمع عند ابي حنيفة رح يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان فقط والصلوتان بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر فساد في الظهر بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان ادى في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على يمينه فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه جاز ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلوة والتهليل والتكبير كما في المحيط بغسل اي جمع بين الصلوتين وذهب اليه حال كونه مغتسلا في وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع او ذهب والاول في خزانة المفتين والثاني في الكافي سن فالاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية ويكفي لاداء فرض الوقوف حضور ساعة اي ادنى زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر في الوقت نائما او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا يشترط النية في كل ركن وكان الحاضر النائم او المغمى عليه اهل اي المحرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه وان لم يامره بالاهلال قبل الفجر وقالا ان لم يامره به لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقا كما في النهاية او كان المحرم الحاضر جاهلا بها اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق ههنا غير كاف كما قيل واذا غربت الشمس من يوم عرفة اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاء وفتح المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم آخر لجمع لان آدم عليه السلام ازدلف فيها اي دنى الى حواء وظاهر كلامه ان الناس يتبعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوزوا حدود عرفة ولا يتأخرون عنه لكنه يجوز التاخير القليل للزحام كما في الهداية وكلها موقف اي جميع مواضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام

(ن) كالجمعة وهو الظهر فيها الوقوف بعرفة ... وطواف الزيارة وهي جمع (ج)

بقرب جبل يقال له قزح بالضم كما في العدة الا للاستثناء المنقطع فان وادي محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه تعب نفسه والتحسير الاتعاب ويجيء وقت هذه الوقوف وصلى العشائين اي المغرب والعشاء فانها تجيء بمعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى التغليب في اول وقت العشاء على ما في النظم والمتبادر سنة ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في قاضي خان والاكتفاء يشير الى انه لا يشترط الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة الا الامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء آخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار وان ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعاد اي وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف رح فلا يجب الاعادة اصلا لكنه مسيء ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلط بضوء الصبح لما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم للجر والترتيب الذكري فان وقت هذا الوقوف بعد الصلوة الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر لان ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفي الظهيرية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه صلى الله عليه وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة اي في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في العمدة وبزيادة العقيدة يحل الاشكال المشهور في الحديث واذا اسفر اي اضاء بحيث كادت الشمس تطلع وعن محمد رح اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى بالقصر على ثلثة اميال من مزدلفة والظاهر انه يأتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه يأتيه عند طلوعها او بعدها وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه صلى الله عليه وسلم اتاه قبل طلوعها ورمى الامام بالناس وفي لفظ الرمي اشعار بان المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي ان يكون خمسة اذرع فصاعدا الا ان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة والاطلاق يدل على جواز رميه راكبا او غير راكب جمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى او يقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء وقته المستحب في هذا اليوم من حين طلوع الشمس واما آخره فقبيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى ما قبل فجر ثاني النحر الا انه مكروه وفي النظرية اشعار بانه يقف حين يرى موضع الحصى وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل او محمل وثبت عليه اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه في حكمها من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه سبعا من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة خذفا بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمي مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمي الا ما كان من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت ومقداره مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغي ان يكون مغسولا ماخوذا من غير الجمرة المرمية اذ في الاثر انه لا يبقى الا حصاة من لا يقبل حجه ولذا

لا يجتمع فيها الا قدر خمسة احجار وقد حذرت منذ سبعة آلاف سنة كما في الجواهر والى انه يرمي كيف شاء وهو المختار عند
مشائخ بخارا وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق
سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه
جاز اذ المقصود ذكر الله وذا يحصل به كما في الكافي بكل اي مع كل منها وقطع التلبية باولها اي برمي الفرد السابق
من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضي خان وعند الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء
الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم وفي الاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل يأتي منزله وذبح ثم حلق
رأسه او قصر اي اخذ من رؤس شعره قدر انملة وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسيئ بمخالفة
السنة واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على رأسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من
حلق ولم يعذر من لم يجد الحالق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال واما
حكم النساء فسيجيئ وحل له كل شيء من محظورات الاحرام بعد احد هذين الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة واللمس بشهوة فانه
لم يحل اذ الاخذ وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتأخر في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلثة وفيه
رمز الى انه يأتي مكة من منى بعد الحلق من يومه كما يأتي من الغد وبعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط والى ان اول وقت الطواف بعد فجر النحر
وآخره وقت غروب الشمس من آخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان آخره آخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجز
في الليلتين منهما لانه فعل ممتد متعلق لليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزئ فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت
وسيأتي في محله سبعة من الاشواط بلا رمل بالتحرك وسعى بين الصفا والمروة اذ كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف بعد
طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقد مر ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام
او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط واول وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر
وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم القر
وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر قبل رمي الجمار كما سيأتي و
فيه استدراك لا يخفى وهو اي طواف الزيارة فيه اي في يوم النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل له النساء بعده لو في الحقيقة
بالحلق السابق وفيه اشعار بانه وان حل كان له السعي الفائت ولتأخيره ليس عليه شيء الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي
فان اخر هذا الطواف عنها اي عن ايام النحر كره عنده كراهة تحريم وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال وجب عليه دم وقالا
لا يكره وكذلك فلا يجب عليه شيء وبعد زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا رمى الاحسن برمي الجمار
الثلث المعهودة وفيه اشعار بانه بعد الطواف رجع من مكة الى منى ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منى في
ايامه كما في التحفة يبدأ في الرمي بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه بما يلي المسجد اي من جمرة قريبة من مسجد بنته عائشة رضي الله تعالى

عنها على قرن جبل يسمى بمسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه اي يلي ما يلي المسجد منها
يقال له الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة
وثمانون ذراعا سبعا سبعا اي يرمي كلا من الثلث سبع مرات فلو قال سبعا لخلا عن التكرار على مذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلثا
ثم الاولى باربع واستانف الباقي ولو رمى اربعا ثم كلا بما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما في المحيط
وكبر بكل اي مع كل حصاة او رمية ووقف استحبابا في اعلى الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه
كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين آية كما في المضمرات بعد كل من الاوليين اي ما يلي المسجد وما يليه فلا يقف
بعد العقبة ودعا اي طلب حوائجه عنه تعالى بشرطه كالحمد والصلوة قبله كما في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك اي
بعد زواله الى آخر الليل رمى الجمار على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب
لا غيرها على الترتيب والكلام عنه يشير الى ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا يرمي اي لا يجوز رميه كما روي عن
ابي حنيفة رح في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف رح اذا نفر في اليوم الثالث جاز
الرمي قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوي ان مكث في اليوم الرابع
بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي المكث احب من النفر ويسقط عنه رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك او السكون اي
بخروجه من منى قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق وهذا اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعدم النفر في هذا اليوم وفيه
اشعار بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي واذا نفر في اليوم الثاني او الثالث بعد الرمي مع احماله فانه يكره تقديمها
الى مكة وهو مبني لاشتغال القلب بها كما في قاضي خان الى مكة للتوديع نزل بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح
كما في المبسوط وذكر في المضمرات انه وقف فيه على راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين واد وسيع بين
مكة ومنى يقال له الابطح والبطحاء وحده ما بين الجبلين الى المقبرة كما في فتح الباري ثم اتى مكة وطاف للصدر سبعة بلا رمل وسعي ثم
صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بعد نفسه فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة رح احب ان يطوف طوافا آخر كما
في المحيط فلو اتخذها دارا قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف رح
فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلوة والصدقة
وان يجتنب الشر كانشاد الشعر وحديث الفحش وما لا يعنيه في الحديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر
كره الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه ورأسه وسائر جسده فانه شفاء عن كل داء
ودواء الكل داء على ما قال ابو حنيفة رح كما في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه السلام ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق
بهم الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت في كل مرة
كما في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلث وثلثين ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون

ذراعا سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل مشتقة من الزمة وهي الغمز بالعقب في الارض وقبل اي ثم قبل العتبة المرتفعة عن الارض ووضع اي ثم وضع وجهه وصدره ساعة على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضي خان والملتزم بضم الميم وفتح الزاء ما بين الباب والحجر مسافة اربعة اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق بالكسي به البيت من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستغاثة في امر ليس اليه سبيل ودعا مجتهدا مستغفرا لموضع الاجابة ويبكي او يتباكى فانه للقبول علامة ويتحسر على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوائد هذا الحرم المحترم (رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل المحترم) واعلم ان تاخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور في قاضي خان والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد قهقرى اي رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم من مكة وينزل القريب منها الى ان تجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات في العدة والمرأة كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا تكشف رأسها بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلته على وجهها وفي بعض النسخ استدلت كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة اسدل كما في القاموس فهذا ليس بخطاء كما قال المطرزي مجافيا ذلك المرأة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة عنه اي عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل واجب ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في النتف ولا تحلق لان حلق رأسها كحلق لحيته بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع وتلبس المخيط كالقميص والخف حتى تستر كلها ولا تقرب الحجر في الزحام اي الكثرة لانها ممنوعة عن مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج لكنها الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضي خان ومن فاته الحج لفوت الوقوف بعرفة لا غير كما في السراجية طاف وسعى وتحلل اي خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصله ان على فائت الحج خروجا عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف رح فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة رح لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولا يصح الثانية عند محمد رح لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى فيهما عند ابي يوسف رح لانه محرم بالعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول ابي حنيفة رح كما في المحيط وقضى الحج الفائت باحرام جديد من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته من قابل اي في عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية

فصل في المركب من الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع فحذفت لقرينة قوله مطلقا اي فضلا غير مقيد بواحد وهو غير مفسر بما استعمل الافعل من بين كلمة من لما لزم التكرار والخلو عنه وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف رح ويأتي

ان الافراد افضل في غير الآفاقي وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام ان يهل اي يحرم بحج وعمرة وانما آخرها
اشعارا بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا تحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها
معا اي في زمان واحد او مجتمعين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الآخر جاز لكنه لو اضاف العمرة كان مسيئا لانه تعالى
جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلوة اللهم اني اريد العمرة والحج الى آخره اي فيسرهما لي وتقبلهما مني ثم يلبي اي ويأتي بما
ولا يخفى انه تصريح بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها لموافقة القول الفعل وطاف الاحسن ثم يطوف بعد
دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلثة الاول ويسعى لها والاطلاق مشير الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة
المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا قد كان جانيا على احرامين كما في المحيط
ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم ياتي بباقي ما يفعل المفرد كما في الهداية والكافي او يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة
سبعة ثم يسعى كما في قاضي خان والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض القران
وارتفض العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض اذا اخذ في السير الى عرفات لكن في المختلفات لو طاف القارن للقدوم
وسعى له ثم وقف بعرفات كان ما اتى به للعمرة لاستحقاقهما وعن محمد رح انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى له كان للعمرة كما في المحيط وذبح
اي وجب عليه ذبح للهدي شكرا للقران اي لتوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو
طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي
بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلثة من ال ايام آخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز
ان يصوم الثلثة قبلها بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سياتي والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها
قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام ايام اخرى سبعة بعد ما فرغ من اعمال حجته لان الصوم منهي في ايام
التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع في صوم الثلثة والسبعة
كما في النتف فان فاتت الثلثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اي دم وجب للقران
وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد فاتت لفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه
تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل قبل الهدي كما في الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهى عنه
عمر رضي الله تعالى عنه كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج في اشهره كما في
شرح الطحاوي افضل من الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه افضل من التمتع وهو اي افضل
اقسام التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق
او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان بمكة او
من الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت وقبلها ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اي يوم التروية من اشهر

الحج افضل لزيادة التعب ، ثم حج كالمفرد اى وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف راملا وسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل
لانه لا يجوز الا ان يحرم بالعمرة يوم النحر واتى باعمالها ثم احرم بالحج فى يومه ذلك وبقى محرما الى قابل فاتى باعمال الحج فى هذه السنة كما
فى الذخيرة وفى كلمة ثم اشارة الى انه لو تحلل بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق وهو الظاهر لاطلاق
ابن عباس وروى الحاكم انه عند ابى حنيفة رح واما عندهما فلا يكون متمتعا كما فى الكرمانى والى انه لو رجع الى اهله حلالا وحج بعده كان
متمتعا ولم يكن متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم
رجع الى مكة وحج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد رح كما فى الكافى وذبح بعد الرمى فى بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع وان عجز
عن الذبح صام كالقران اى صام ثلثة آخرها عرفة وسبعة بعد حجه اين شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم وان احرم المتمتع
بسوق الهدى اى مع ان يحث على السير بالهدى الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدتها هدية ويقال بالتشديد على فعيل
واحدته هدية كمطية كما فى المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل ولا تقليدهما ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه
ليس بشرط بل هو سنة وهو اى سوق الهدى او الاحرام مع السوق افضل من القود الا ان لا ينقاد ومن احرام لا معه كما
فى الكافى لا يتحلل اى لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج فى يوم النحر فلو نزل المحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا
عند الشيخين خلافا لمحمد رح ثم اى بعد افعال العمرة يحرم يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكى اى
غير اهل الآفاق يفرد بالحج او العمرة فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا

فصل ان طيب اى استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبى لا يؤاخذ به عضوا كاملا حقيقيا كالرأس واللحية والساق
والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا او لو طيب كل البدن فى مجلس كفاه دم وفى مجالس وجب لكل دم عند الشيخين
واما عند محمد رح فان اراق للاول يجب آخر والا فواحد كما فى شرح الطحاوى وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم وقال شيخ
الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو فى وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثره الناس
ككفين من ماء الورد وكفين من المسك او الغالية فهو جناية والا فلا كما فى المحيط او ادهن اى استعمل الدهن فى عضو كامل سواء كان
مطيبا كالدهن البنفسج والزيت او غير مطيب وهذا عنده واما عندهما فان كان بغير مطيب غير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او الية
لم يجب عليه شئ بالاتفاق ولا بأس بان يداوى جرحه او شقوق رجليه بشحم او زيت فى ظاهر الرواية كما فى شرح الطحاوى او لبس
بلا ضرورة مخيطا كالقميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد كما مر او ستر بما كان من جنس المغطى به رأسه
او وجهه ربعا فصاعدا وعن محمد رح الاكثر ويستوى فى ذلك ان يستر بنفسه او يلقى عليه غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة وعن
ابى يوسف رح الاكثر من نصف يوم او ليلة كما فى المحيط او حلق او قصر او تنور ربع رأسه او اكثر وفى الاصل ثلثه وكذلك اللحية
وعن محمد رح اذا سقط من احدهما عند التوضى عشر شعرات لزمه دم كما فى المحيط او حلق او تنور عضوا كاملا كالرقبة والابط والساعد
والصدر والعانة وفى المنتقى اذا انتف ثلث شعرات الابط وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا انتف الاكثر وهو قليل الشعر وعن ابى حنيفة رح

لو حلق شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا والصحيح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي رح كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو ازال شعر العضد
والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع اظفار يد واحدة او رجل واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد او رجل او الكل
اي يديه ورجليه في مجلس واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر رح فقد لزمه
دم واحد الا اذا تخلل بينهما الكفارة فانه لزم كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كما في المحيط او طاف
كله او اربعة للفرض اي طواف الزيارة محدثا والاعادة مستحبة فان عاد فقد سقط الدم وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة
وفي كلامه اشعار بانه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط كما في المبسوط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن
في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة شرطها او غيره اي لغير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل
جنبا اي شخصا جنبا يجب عليه الغسل فيشتمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة او سنة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم
التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانها صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف القدوم جنبا و
لم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الرواية
او افاض اي دفع ورجع من عرفات بحيث خرج عن حدودها قبل غروب الشمس وافاضة الامام فان عاد الى عرفات قبلهما سقط الدم
وان عاد بعد الغروب او قبله ولعد افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر كترك رمي جميع الايام
والوقوف بمزدلفة وغيرهما او ترك اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد او جمرتين منه وترك اكثر طواف الصدر
والسعي ويؤمر بالاعادة في الوقت فاذا اعاد يسقط الدم او قدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل
مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك آخر كما اذا طاف في آخر ايام النحر
ثم حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم الا انه مسيء واطلاقه يشتمل ما اذا حلق المفرد
ثم ذبح فانه غير موجب لشيء بالاجماع كما في شرح الطحاوي او آخر طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا لهما
كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف الصدر والعمرة
لم يجب عليه شيء وينبغي ان يتعرض لما اذا اخر الرمي من يوم الى يوم آخر وحلق للحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم
عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رح الكل في شرح الطحاوي او ترك اقله اي اقل طواف
الفرض وهو الثلثة وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية
فعليه اي المحرم دم اي اراقة دم هدي والشاة كافية وهذه الجملة جزاء للكل شرط قبلها ولو ترك كل طواف الفرض او اكثره بقي محرما و
ان رجع الى اهله حتى يطوف اي يقع كل طواف او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة
او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية وان طافه اي طاف كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة فبدنة واحدة عليه فان
اعاد في ايام النحر تسقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني والآخر جائز كما في المحيط وان اعاد بعدها ففي وجوب الدم

خلاف كما مر وكذا في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو فيصل كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل ولو ذكرا وفي الشريعة الابل والبقرة
عند ابي حنيفة رح واصحابه كما في الكشاف وان فعل من التطيب او الادهان او اللبس او الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر من عضو
او يوم او ربع راس او يد او رجل او طاف غير الفرض كطواف القدوم وغيره مما ذكرنا محدثا وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة و
ان رجع الى اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان رضي الله عنهما كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا
طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك [illegible] واعلم انه لو طاف اقله محدثا واكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا
او تصدق لكل شوط نصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا توجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك
العدد القليل من العدد الواجب اي واجب مذكور بقرينة اللام اثرا ثلثة من طواف الصدر [illegible] واحدة من الجمار الثلث في يوم
وصاعدا الى الثلث من جمرة العقبة [illegible] في الهداية [illegible] وهو قريب من الربع [illegible] يدخل في الطهر
الواجب بين الحلق [illegible] يرجع الى اهله بلا اعادة او حلق راس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق راس غيره او اخذ شاربه
او قلم اظفاره اطعم ما شاء او تصدق على مسكين جزاء [illegible] نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان
كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد فان له في ذلك ما شاء كما في المحيط و
ان تطيب بعذر كالعلة او حلق بعذر كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما في النتف ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزئه
الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه
لا يجوز الا التمليك كما قال محمد رح واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي ثلثة اصوع طعام اي بطريق الغلبة والاصوع
بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل
ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب والحلق بطريق التمثيل فان جميع
محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلثة كما في المحيط ووطيه اي وطي المفرد بالحج في قبل الادمي الحي وكذا في دبره
في رواية ولو نائما او مجنونا قبل فوت عرفة افسد حجه اي نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطي اشعار بانه
لو سواه من التفخيذ والمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسده لكنه اوجب دما وان لم ينزل كما في النتف ومضى اي وجب عليه
اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا والشاة الواحدة كافية الا اذا وطي ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عندهما
واما عند محمد رح فقد كفاه كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول ولا خلاف انه تكفيه واحدة اذا وطي مرتين في مجلس احد كما في المحيط وقضى
اي لزمه قضاء ذلك الحج من قابل كما في المتداولات والاولى ان يقال عاد لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اي لم يجب افتراق الرجل
والمرأة وقت القضاء بل يستحب اذا خاف العود كما في الاختيار ووطيه بعده اي بعد الوقوف لم يفسد ويجب بدنة لغلظ الجناية
ووطيه بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة ووطي المفرد بالعمرة قبل الطواف افسده ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي
وطي القارن والمتمتع تفصيل في المبسوط وان قتل محرم ولو مخطئا صيدا ولو من غير الحرم وغيره [illegible] صيد البر فان صيد البحر مباح

كما مر فالاولى ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اى الصيد قاتله اى الصيد يجب جزاؤه اى جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله
فى الحرم لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففى الهاروني عليه نصف قيمته وفى الجامع
لا شئ عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد وكون المدلول غير عالم
بمكانه وتصديقه الدال فى هذه الدلالة واتباع اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء
كما فى المحيط اى ما قوم به بحذف الضمير المجرور والجار متعين اى قيمة قوم بها الصيد عدلان لان العبارة فى قيمة الصيد اتباعا للنص و
انكان عدل يكفى قياسا وفى كلامه اشارة الى نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كون البازى معلما والى انه ادنى بالغة ما بلغت وهذا
فى الماكول واما فى غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم الماكول وغيره وما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد رح فيما
لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فمثله ففى النعامة ابل وفى حمار الوحش بقرة وفى الظبى والضبع شاة وفى الارنب عناق كذا فى المحيط
فى مقتله انكان مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه اى من المقتل انكان مما لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل الزمان والمكان
وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن فى المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان يعتبر فى القيمة لانها مختلفة باعتباره فيشترى اى القاتل
به اى بما قوم به هديا اى شاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشترى الصغار منها اذ لا يجوز من القربان الا الجذع العظيم ومن غيره الثنى
نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيجوز الصغار كما فى الكافى ومعه ابو يوسف رح
فى شرح التاويلات ويذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا بأس بها وان تصدق على اهلها الا على وجه الاطعام كما فى هذا الشرح و
فى كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا كان قيمة الهدى حيا مساوية
لقيمة الصيد حيا يجوز وان نقص عنها فقيمة لحم الهدى كما قال الناطفى وعن ابى حنيفة رح عليه قيمة ما انتقص بالذبح كما فى المحيط والا كتفاء
مشعر بانه يجوز ان يتصدق بكله على مسكين واحد كما فى التحفة او يشترى به طعاما ويتصدق به اى بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة
كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما فى المشاهير لكن التشبيه يقتضى جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضى
جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان فى شرح التاويلات لا يجوز اقل من نصف
لمسكين وفى التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام عطف على يشترى وان لم يجز عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين اى بدل كل
نصف صاع او صاع ماخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل خيار احد الثلاثة وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فالخيار للعدلين والاول
اصح والاطلاق يشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما فى شرح الطحاوى وما فضل عنه اى ما كان اقل من قيمة هدى او طعام
مسكين ولم يبلغه فالضمير لاحدهما لا للطعام كما ظن تصدق به اى بما فضل او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه
ثم بعد الفراغ عن القتل شرع فى النقصان فقال وان نقصه بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غيرها يجب عليه قيمة ما نقص
من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشترى بما بين القيمتين هديا او يصوم وفى المحيط ان جرحه وبرأ مع بقاء اثرها ضمن نقصانه وبلا بقائه
ليس عليه شئ عند الطرفين وعنده عليه صدقة لايصال الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش ونحوها عن ٦٠

خير الامتناع اى عن ان يكون ممتنعا مما اراد فالخير مقحم وعن ابى يوسف رح اذا نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه صدقة كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او اعاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شئ من القيمة عندهم او كسر البيض اى بيضا غير فاسد والا فلا شئ عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسره واما اذا علم كونه حيا او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما فى المحيط والبيض بالفتح واحدة بيضة فقيمته اى قيمة الصيد الموصوف او البيض واجبة عليه كقيمة ما قتل فلو انخرط فى سلكه لكان مناسبا وكذا عليه قيمته ان ذبح الحلال اى غير المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اى ما يكون فيه لبعض بدنه نائما او لبعض قوائمه غير نائم او حلبه اى الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال نحو الحديد حشيشه اى نبات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او يابسا لقرينة المعدود والاظهر فى اللغة اليابس منه كما فى عامة الكتب واحترز به عن مثل الكماة فانها ليست بنبات بل هى شئ مودع فى الارض ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجره وقدر يسير من ترابه للتبرك كما فى المحيط او شجره وهو ما كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا على ما يظاهر عبارة كتب اللغة وما نقل عن النهاية انه اسم للرطب منه فمعنى شجر المضاف الى الحرم الموجب للجزاء وشجر الحرم ما كان شئ من اصله فى الحرم سواء كان اغصانه فيه او فى الحل فبقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما فى المحيط وينبغى ان يكون حشيش الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبله لقوله (كذا) لانه لا يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدى على الصحيح ولا خلاف فى جواز الاطعام كما فى المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدى كما فى شرح الطحاوى وذكر فى المحيط انه لا يجوز الهدى عن قيمة الشجر وعن ابى يوسف رح انه يجوز الا الاستثناء المتصل عن حشيشه وشجره معا كما فى شرح الطحاوى مملوكا رطبا منبتا وهو ما لم ينبته الناس بقرينة الآتى فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما فى شرح الطحاوى الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة المالك كما عليه قيمة الشرع كما فى المحيط او منبتا اى من شانه ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شئ بقطع الشجر والحشيش فى هذه الصور الثلث ولا يرعى الحشيش اى يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعى عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا باس به لضرورة الزائرين ولا يقطع حشيشه الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت فى السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق طيب ريحه والذى بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به فى القبور الخلل بين اللبنات كما فى فتح البارى و

ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقى والحكمى فيشمل الالقاء فى الشمس وفى ترك الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله وفى ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شئ وانما قال قملة لان بقتل اثنين او ثلثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف صاع كما فى المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت تلك الصدقة ككسرة خبز وتمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون لكل جرادة درهما فقال عمر رضى الله تعالى عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة) كما فى الكافى ولا شئ بقتل غراب شروع فى الفواسق الموعودة وما فى حكمها وتنكير الغراب مشير الى انه لا شئ بقتل جميع انواعها وكلام قاضيخان مشعر بانه قول لبعضهم وفى المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما

فی فتح الباری خمسة العقعق والابقع وهو الذی فی ظهره او بطنه بیاض من الغراب وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ویقال له غراب
البین لانه بان عن نوح واشتغل بجیفة حین ارسله للخبر عن الارض والاعصم وهو الذی فی رجله او جناحه او بطنه بیاض او حمرة والزاغ
ویقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغیر الذی یاکل الحب وحداة بکسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحکی الحداة بالمد مع التاء وبدونها
والبیت للتانیث بل للوحدة کما فی فتح الباری وهی طائر یاخذ الفارة وعقرب للذکر والانثی ویقال عقربة وعقربة ونقل
ان منها فی ظهرها ولا یضر میتا ولا نائما حتی تتحرک کما فی فتح الباری وحیة ومثلها السرطان بخلاف الضب کما فی قاضی خان وفارة
بسکون الهمزة ویجوز فیها التسهیل کما فی فتح الباری وظاهر کلامه ان الاهلیة والبریة سواء وعن ابی حنیفة رح انه یجب القیمة بقتل البری
کما فی الکافی وکلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والکلب ما یفرط شره وایذاؤه کما فی الکرمانی والمراد منه الذئب وقیل الذئب
ملحق به وعن ابی حنیفة رح ان العقور وغیره والمستانس وغیره سواء وفی حکمه السنور کما فی الکافی وبعوض ای بق وقیل صغاره
واحدته بعوضة کما قال ابن الاثیر وبرغوث وزنبور وذباب وکذا النمل الموذی وهو السوداء والصفراء کما فی الهدایة
وقراد بالضم یقال له بالفارسیة کنه وسلحفاة وقنفذ وغیره من هوام الارض وسبع کالاسد والنمر صائل ای قاهر
حامل علی محرم من الصولة او الصائلة بالهمزة واحترز به عما اذا لم یصل السبع فقتله فانه وجب القیمة وعن ابی یوسف رح
ان الاسد کالکلب کما فی قاضی خان وله ای المحرم ذبح الحیوان الاهلی کالنعم والدجاجة والبط الذی فی المنازل
لا الذی یطیر فانه صید کالحمام الذی علی قوائمه الریش کما فی المحیط والمتبادر من الاهلی ما یکون باصل الخلقة حتی انه اذا ند البعیر
یذبحه واذا استانس ظبی لا یذبحه کما اشیر الیه فی الهدایة وله اکل ما فی الحل صاده ما یوکل حلال احتراز عما صاده محرم
وسیاتی وذبحه حال کونه بلا دلالة محرم وهذا فی روایة وهو المختار وفی روایة ان الصید لا یحرم بالدلالة کما فی الکافی وفی الکلام
اشعار فی مقام الانکار واشارة الی انه لا یحل للمحرم اکل ما دل علیه محرم آخر کما فی المحیط وامره واشارته فلو وجد واحد منها لم یحل اکله
ولو حل من احرامه کما فی المنتقی ومن دخل الحرم حلالا او محرما بالصید ای مع صید سواء کان فی یده او قفصه او رحله کما اشار الیه اطلاق
المبسوط والتحفة لکن فی الکرمانی وغیره انه لو کان فی قفصه او رحله لم یرسله ارسله ای وجب ارساله واطارته ولا یزول عن یده حتی انه
اذا احل ثم وجده فی ید احد فهو احق به کما فی الکرمانی وغیره ویحتمل ان یکون المعنی ارسله الی الحل ووضعه فی ید رجل ودیعة کما فی التحفة ورد بیعه
ای بیع صید واقع من محرم او حلال بعد دخول الحرم بذلک الصید ان بقی ذلک الصید فی ید المشتری لانه بیع فاسد او باطل کما
یاتی والا ای وان لم یبق فی یده جزی البائع عنه کبیع المحرم من المحرم او الحلال صیدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقی والا جزی
وفی کلامه اشعار بانه لو کان المتبایعان احلالین وهما فی الحرم والصید فی الحل جاز البیع عند ابی حنیفة رح خلافا لمحمد رح کما فی المحیط
ولا یخفی انه اجری بکتاب البیع لا یرسل صید اولا یجب اطارته معه ای فی قفصه او رحله او یده اذا احرم ولم یدخل فی الحرم
بعد والا فقد وجب ارساله کما مر ومن ارسل صیدا کائنا فی ید محرم ان اخذه ای اخذ المحرم ذلک الصید حال کونه حلالا
ضمن ذلک المرسل قیمته عنده خلافا لهما وفیه اشارة الی انه لو اخذه محرما لم یضمن اجماعا لانه لم یملکه بالاخذ ولهذا لو ارسله ٢٠

بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترده منه كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام
او اخذه بعده فكل منهما يجزي جزاء تاما هو جميع القيمة لتعرض كل ورجع اي ثم رجع بالضمن آخذه ومن في يده على قاتله لتأكيد
الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد محرم لم يجز شيء لكن المحرم رجع عليه بالضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر كذا
في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من الحرم جزى كل ورجع آخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه
قيمته للمالك وقيمة للشرع كما في الظهيرية وما يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج او
العمرة دم فعلى القارن دمان للحج والعمرة لهتكه حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره
شيخ الاسلام كما في النهاية الا بجواز الوقت اي الميقات كما مر غير محرم بالعمرة او الحج فحينئذ عليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت
واحرم فانه سقط عنه كما اذا احرم من مكانه وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجدد لا يسقط وقالا سقط جددها اولا وتمامه
في المحيط وثني اي جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تام لكن يغرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث
اذا قتل ثلثة واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو
قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء
وعلى القارن جزاءان باع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه عنه بطل البيع والشراء كما في الهداية
لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيدا حرم لحمه على كل محرم وحلال لانه
ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده
واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كذا في الحقائق
لا غرمها بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية اظهار في مقام الاضمار على تقدير
حذف الموصول اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية وولدها غرمهما اي ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتهما لانهما صيد الحرم حكما وان
ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزائها صيرها صيد الحل

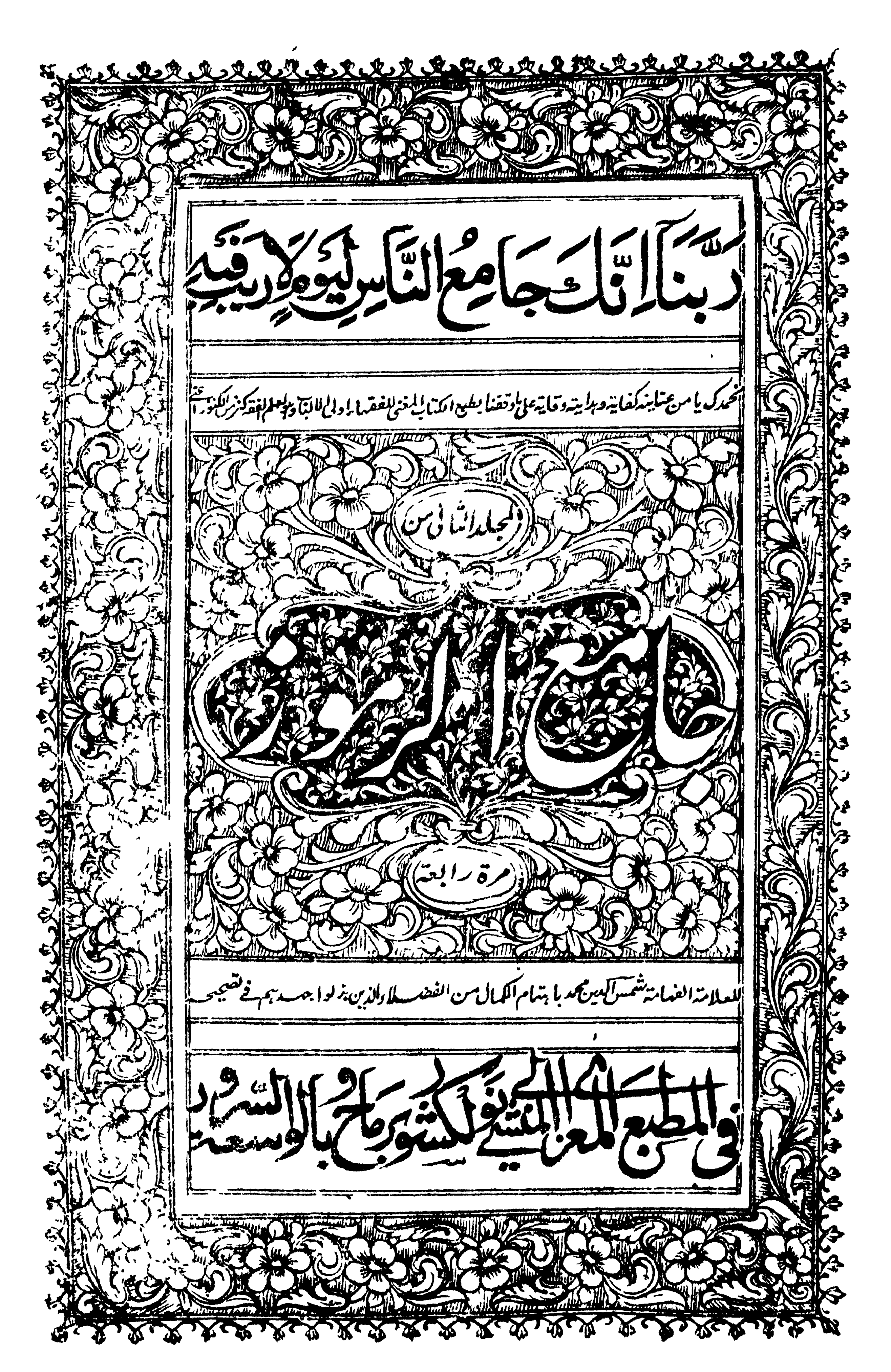
فصل ان احصر اي منع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة
بعد الاحرام وحكمه انه لا تحليل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في الينابيع المحرم او المحرمة بحج او عمرة او بهما العبد ومسلم او كافر ولو بغير
سلطان او مرض زاد بالذهاب او الركوب او غيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو غير قادر على المشي ولو في
بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما او ثمنه ليشتري به بمكة فلو بعث دمين يحل باولهما فان الثاني
تطوع كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لا يحل الا بذبح آخرهما والى انه لا يشترط التعيين احدهما للحج والآخر
للعمرة والى انه لو بعث دما لاحدهما لم يحل بذبحه عن احد من الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عنده يوما يذبح
المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم

قبل يوم النحر اي وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة يعين وسه لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان ومه مختص بيوم من ايام النحر
فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي حل لا يذبح لان ذبح الهدايا اختص بالحرم ولهذا الوضع عن المحصر في الحرم لبقي محرما حتى يبعث اخر
ويذبح بالحرم كما في المبسوط ويذبحه يحل المحصر من الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجد الهدي فيذبح
او يزول احصاره فيحج في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف رح انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل
نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف رح انه وجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في
ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم اذا اشترط في وقت الاحرام
الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي الانتفاء اشعار بانه اذا بعث بالهدي فله ان يرجع
الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر ان حل من حج فرضا او
نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة ولم يوجد ومن عمرة عمرة ومن قران حج قضا
وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت واذا زال احصاره بعد بعث الهدي وامكنه ادرك الهدي
بوجدانه غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه لا داء ولا تحلل والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدهما او
ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان يتوجه للتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط
واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه اما عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما
قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل فذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها وان لم يدرك يكون فائت الحج
فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اي منع عدوا او مرض للمحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة
احصار وكذا المنع عنهما بالحرم احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وعنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صار
دار الاسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اي ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج بعدهما
من قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف قضاه في ايامه وعليه دم لتاخيره عنده وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع
بها عن الطواف والسعي كان محصرا ومن عجز عن اداء الحج الفرض بعجز يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج اي
بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون
ثواب النفقة للامر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمامور يجعله للامر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلوة والصوم والصدقة
كما في الهداية وانما وصف العجز برجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق يشير الى انه لو احج
امرأة او عبدا او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المامور رجلا قد حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في
شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اي عن الآمر على الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ الاسلام
انه يقع عن المامور في قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية ولا شتراط اهلية المامور الا

ان الحج يسقط عن الآمر لقيامه الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال عجزه صار ما ادى تطوعا للآمر وعليه الحج
كما في الكافي وعن ابي يوسف رح ان زال العجز بعد فراغ المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط
وان نوى المامور عنه اي عن الآمر فان نوى عن نفسه او عن كل من آمرين وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما مبهما ثم عينه
جاز وعن ابي يوسف رح انه وقع عنه وضمن كما اذا امره احد بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع كما في التمرتاشي ودم الاحصار
ان وقع فهو على الآمر عند الطرفين وعلى المامور عنده ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى ومات فان دم الاحصار في ثلث
مال الميت وقيل في كله عندهما وفي مال المامور عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية كقلم الظفر
ونحوه على الحاج اي المامور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة اي كل نفقة ان جامع قبل
وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة او فرار مكاري فانه لم يضمن ان كان
انفق من مال الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد رح له النفقة ذهابه لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المامور في الطريق
اي طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل آمره الموصي او الوصي او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما والمال واف به فان لم يكن
وافيا به يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي يدفع النفقة الى المامور مكررا فيفني المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج
ولا من منزل الوصي والامر من حيث مات اذا اختلفت مكانهما والمعتبر وحدة الوطن والا فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه بثلث
ما بقي من المال في ايدي الورثة وانما ... فانه قد بقي في يده شئ مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده واما عند ابي يوسف رح فيحج بما بقي
من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة او المامور وعند محمد رح يحج بالباقي في يد المامور فان لم يبق في يده شئ بطل الوصية عنده
واما عند ابي يوسف رح فيحج ان بقي شئ من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة رح يحج من ثلث ما في ايديهم فان كانت التركة
ثلاثة آلاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنده بثلث الالفين ثمانية وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف رح ان كانت
اربعة يحج عنده بثلثمائة وثلثة وثلثين وثلث وعند ابي حنيفة رح بالف لا من حيث مات المامور وهذا تاكيد لرد مذهب الصاحبين
فان عندهما يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر في الطريق واوصى به والاصل فيه ان السفر لا يبطل بالموت
اولا وهذا اذا لم يعين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع الكل من المحيط ولا يجوز للهدي سواء كان لدم النسك او الجبر او الاحصار
او غيرها الا ما جاز التضحية به مقدارا من سالم العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيجوز الصغار
كما مر والشاة كافية في الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطي قبل الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر واكل استحسانا
كالاضحية من هدي تطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم من التمتع وقران فقط فلا يوكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع
اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي وخصا اي خص ذبح هدي المتعة
والقران كالاضحية بيوم النحر لا يخص به غيرهما من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل
اي جميع ما ذكره من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده الا ان المصنف

لم يتعرض للمنذورة على انها لم تنحر عنده الا بحالة كما في المحيط ويتصدق بجلاله بالضم وهي ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه وخطامه بالكسر هو حبل يجعل في عنق البعير وشيء في انفه ولا يعطى اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي وشحمه وجلده وغيرها وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره ولكن الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهده ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركب الابل والبقر من الهدي الا ضرورة بان لا يقدر على المشي فان تعظيمه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن النقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه فلو انتقص من الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار وما عطب بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق او تعيب بفاحش مما يسلم منه كالعرج والعمى ففي الواجب بدله بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب بدل التطوع فيذبح ولا يأكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي وفي النفل لا شيء عليه وان شهدوا اي شهد جمع من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف اي بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهدوا في اول يوم عرفة انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان تغيم السماء ليلة الثلاثين فيظن الحجاج انها من اول ذي الحجة وهي في نفس الامر من آخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييج الفتنة كما في الكافي وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا يقبل شهادة عدلين وقال بعضهم يقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف للفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا يقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا اليوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا ثاني النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن ولو قال المصنف الى ذلك بقوله لا يقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل انه كلما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم تقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط ومن نذر حجا ماشيا فيه مشيا وكونه حالا منتظر فيه يمشي اي وجب عليه المشي من وقت خروجه عن بيته وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد المسافة وشق عليه فاذا قربت ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب المشي لان من حج ماشيا وهو مشي الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو حنيفة رح اذ جمع بينه وبين الصوم لانه مسيء بالخلق كما في الكرماني والى انه لو نذر عمرة يمشي ماشيا حتى يسعى ولو ركب فيهما اجزاه لكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي الختم على الفرض الدال على القطع في الحج اشعار بما يراعى في الاختتام كما في هذه المسألة الدالة على ان مجرد النذر مع القدرة على المشي يكفي للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة تربة قبر نبينا عليه اتم الصلوة والسلام والتحية

قد تم المجلد الاول من جامع الرموز



ربنا انك جامع الناس ليوم لاريب فيه

نحمدك يا من عنايته كفاية وهدايته وقاية على ما وفقنا بطبع الكتاب المغني للفقهاء واولي الالباب وهو لعلم الفقه كنز الكنوز

المجلد الثاني من

جامع الرموز

مرة رابعة

للعلامة الفهامة شمس الدين محمد باهتمام الكمال من الفضلاء الذين بذلوا جهدهم في تصحيحه

في المطبع المعتني المسمى بنولكشور ماحبا بالوسعة والسرور



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه وعبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عين وقيل واجب كفاية وقيل فرض عين وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلي لعبادة النفل كما في التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال و واجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو نعمة الوطوء وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا ما اشير اليه بقوله ينعقد بايجاب اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب هو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت الجواب على الاخر نعم اولا وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه الكلام الاتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطي وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذي اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا لا يشير اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فالنكاح ثابت اما بالكلام اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح وان النكاح ثابت بالكلام النفسي فان اللفظ اخبار عما في الذهن واما بالطريق الاقتضاء فان الانشاءات الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون الباء للالة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد حينئذ كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المصنف رح كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤه فكيف يبقى وينفسخ العقد قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان بقاءه ضروري بفسخ العقد بلفظهما ماض صفة للايجاب والقبول ويشير الى ان الفارسي كالعربي في الماضوية الاترى

ان (انذیرفتیم وعهد کردم) یعنی مثل نذرت وعهدت علی ما فی ایمان الذخیرة ولی ان النکاح لا ینعقد بالتعاطی فلا ینعقد ان دفع المهر الیها
وقبلت وقیل لو زوجت منه ودفع المهر الیها انعقد کما فی المنیة والی ان اللفظ الواحد یجوز ان یکون قائما مقام الایجاب والقبول
کما سیاتی (زوجت نفسی بک) و(تزوجت نفسک) والمعنی کقول الرجل او المرأة زوجتک ایای وقال الآخر زوجتک بی وکذا فی
تزوجت فان کلا منهما صالح للایجاب والقبول من الجانبین کما فی الزاهدی وبه یشعر ما قال البیهقی ان التزویج (مرد را زن وزن را
شوی دادن) والتزوج (زن کردن وشوی کردن) وکل منهما یتعدی بنفسه وبالباء کما فی الاساس والدیوان وغیرهما ولا یتعدی
بمن وان کثر ذلک فی کلامهم ولعل ذلک من اقامة حرف مقام حرف کما قال الکوفیة وذا غیر عزیز عند البصریة کما لا یخفی علی المتتبع وتماثل
المفعولین دفعا لتوهم الاختصاص علی انه قد صح التعلق بکل ما یعبر به عن جمیع البدن کالراس والرقبة وغیرهما کما فی المحیط واما مختص
عندهم باللام بغیر اللام فاولی مضارع فیشمل الحال کما فی بیع المستصفی والمستقبل کما فی الزاهدی والامر بقرینة المثال وفی المنیة انه یصح بلسان
الخوارزمیة بصیغة الحال بلا نیة واما المستقبل فینبغی ان لا ینعقد به الا مع النیة (وماض کزوجنی بنتک فلانة فقال الاب فلانا)
زوجت ایاها بک وفیه رمز الی ما هو المستحب من تولی ولی العقد بنفسه کما فی النتف والی ان الامر رکن العقد کما فی المحیط والتحفة وغیرهما وقیل انه
غیر صحیح لان الماضی هو الایجاب والقبول والامر توکیل الا انه مبنی علی استعارة المعدوم للموجود کما فی الکرمانی (وان لم یعلما) اسم
المتعاقدان (معناه) ای معنی لفظهما سواء کان عربیا او عجمیا وسواء علما انه مما انعقد به النکاح او لا وهذا فی الحکم واما فیما بینه وبین الله تعالی
فلا ینعقد ان لم یعلما انه مما ینعقد به کما فی قاضیخان لکنه مما اختلف فیه المشایخ کما فی الخزانة وذکر فی العمادی انه لا یصح عقد من العقود
اذا لم یعلما معناه وقیل یصح الجمیع وقیل ان کان مما یستوی جده وهزله یصح کالنکاح والا فلا کالبیع وینعقد بحکم العرف بسبب (قولهما)
ای قول المرأة والرجل (داد وپذیرفت) بلا اسم متصلة بها والمیم احوط بعد قوله لها (نفس خویش بمن) (دادی) وبعد قولها له
(تو نفس مرا پذیرفتی) وفیه اشارة الی انه لا ینعقد بمجرد قولها: داد: بدون قوله: پذیرفت: الا اذا ارید بقوله: دادی: التحقیق
والی انه ینعقد بدون قولها: بزنی: وقال بعض المشایخ انه لا بد منه واختلف فی ان: دادی: استفهام او امر وهو الراجح کما فی
المحیط (کبیع وشراء) فانه ینعقد بقولهما: فروخت وخرید بلا اسم بعد: فروختی وخریدی: لا ینعقد علی المختار بقولهما (عند الشهود)
جمع الشاهد مع کفایة الشاهدین کما یاتی جریا علی العادة فی النکاح ولا یخفی ان الترک اولی فان الشهادة تشترط الکل: (ما زن وشوئیم)
ونحن زوجان وفیهما اختلاف المشایخ لکن ان قضی به القاضی فهو نافذ وهذا دلیل علی ان القضاء صحیح فی المختلف عند المشایخ کما فی
المحیط ولفظ (زن) عند الاطلاق الزوجة کما فی الذخیرة کما ان (شوی) مختص بالزوج (ویصح النکاح) بعد تحقق سائر الشروط (بلفظ نکاح
وانکاح وتزویج) قد ذکره مرة (وما وضع) ای یصح بلفظ موضوع (لتملیک العین) من نحو تملیک وصدقة ومن نحو بیع وشراء علی الصحیح فلا یصح
بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة والصلح والشرکة لکن فی الستة الاخیرة اختلاف المشایخ کما فی المحیط الا انه
لو ترک قوله الصحیح وقدم هذا القول علی قوله لا بقولهما لسلم من التطویل (حالا) ظرف تملیک فلو قال اوصیت لک بنفع امتی بالنف وقبل الاخر
او اضاف الی ما بعد الموت وقبل الاخر لم ینعقد ولو اوصی به فی الحال انعقد وقال السرخسی لا ینعقد به مطلقا ولو قالت جعلت نفسی

نك بهذا فقال قبلت صح وعن ابي حنيفة رح انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء الكل في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة **وشرط** لصحة النكاح **سماع كل منهما** اي المتعاقدين **لفظ الآخر** فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر العقود والا انه اشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما يجيء **وشرط** ايضا **حضور شاهدين حرين** عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضورهما عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في الشارع وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد رح الا انه لا يثبت **او حر وحرتين** بما في حكم حر ولذا قال **مكلفين** على لفظ المثنى المذكر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند كناصبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في المبتغى **مسلمين** في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله كما في النظم **سامعين معا لفظهما** اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما في عقد والآخر في آخر في مجلس لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف رح فيه روايتان ولو كان العاقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد رح لو امكنهما ان يعبرا ما سمعا بالزد والا فلا والى انه لا يشترط معرفتهما المرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت منتقبة جاز وهو المختار والاحتياط حينئذ ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه لا يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما وهذا مختار الخصاف وهو رجل كبير العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلوائي وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور او لا ثم السماع اشارة ما الى انه مختلف فيه ولذا قيل صح بحضور نائمين الا ان اشتراطه اصح كما في الذخيرة **وصح النكاح عند فاسقين** ولو محدودين بالقذف بلا توبة ولا يظهر النكاح على الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى والانكار احد المتعاقدين **وصح** بعد الطلاق والعتاق **عند ابنيهما** اي بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضي خان **او عند ابني احدهما** بحذف المضاف فالتشنيع الشنيع انه قد عطف في تصانيفه على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو مذهب كوفي مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا ويونس والاخفش وجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري **ولا تقبل شهادة الابنين** للقريب اي لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليهما كما يأتي في القضاء فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار **كنكاح مسلم ذمية** كتابية اي كما صح نكاحها **عند ذميين** عند الشيخين خلافا لمحمد رح **ولا تقبل شهادتهما على المسلم** وتقبل على الذمية كما يأتي في الشهادة **والوكيل** اي الذي وكل بتزويج كبيرة او صغيرة **برجل شاهد واحد** فصح عنده مع آخر **عند حضور الموكل** اي الزوج والاب وكذا وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما في المحيط والمتن حامل لها بالتغليب **كالولي** اي كما ان الاب او السيد **شاهد النكاح عند حضور المولية** اي البنت والامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند

حضوره لكونه مباشرا وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء باشره لنفسه او لغيره وكذا المولى اذا زوج عبده بامة بشاهد
عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد حينئذ لما مر ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل
من جهته وكانه المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر كالتولية على المرتبة في المقدمة
ولي الامر (خداوندي كردگار را) ويجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اي جعل الشخص واليا ومالكا للامر وحرم على المرء
اي الرجل كما في القاموس اصله القريب من الام او البعيد من ام الام او الاب وان علت والحرمة يجوز ان يفسر بالبطلان
والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضي خان والنهاية والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح
الفاسد ولا طلاق زوجته به ولا ظهارها كما في المحيط فما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن
اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل
على الحال او من قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما
في القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره لتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع توطئة قوله
وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما لحلية
فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال وصلبية اصله البعيد من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما او عمات احدهما
وان علت وخالاتهما او خالات احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في المشارع وقاضي خان وغيرهما ان عمة العمة لاب
غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء
للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها
كالصلبية من كانت من صلب الرجل وظهره كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية
شرع في السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والنتف
وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهي حال من المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح
المقامات فلا يرد عليه شيء كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطي وفيه
اختلاف الروايات كما في الخلاصة والى انه لحرمة البنت يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو لمسها
بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها البنت الولد وان سفلت كما في المحيط وزوجة اصله
من امرأة الاب والجد وان علا وزوجة فرعه من امرأة الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان كليتهما
محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرية ومنها ما حرم بالزنا والمس
والنظر كما سياتي وحكم الكل حرمة كل منهما على اصل الآخر وفرعه وكل هذه المذكورات من الاصناف الثمانية
رضاعا اي بالرضاع فيكون مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة

يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانة تحل اخت ولده وام اخيه اخته وجدته ولده رضاعا ويحرم نسبا كما في قاضيخان وغيره و **فرع مزنيته** من بنت امرأة زنى بها وبنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو زنى في دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندي رح والاشمل ان يقول موطوئته بالنكاح فانه يحرم فرع الموطوئة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما في النتف وغيره **و فرع ممسوسته** عضوا بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوس لا يثبت الحرمة والا فيثبت **و ماسته** اذا صدقها الرجل انه لشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه انه لغير شهوة لم يحرم كما في النهاية واطلاقه مشير الى ان مس شعر الرأس يثبت به الحرمة وان انكره الامام السغدي والمس شامل للتقبيل والتقبيل كما في المحيط **و فرع منظوره الى فرجها الداخل** وهو المدور وقيل الى الخارج وهو الطويل كما في الذخيرة وقيل الى العانة وقيل الى الشق وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم تثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم تثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المرآة والماء كما في الخلاصة وهذا كله اذا كانت متكئة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم تثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر حكم المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم تثبت الحرمة لزوال سببها وهو المس او النظر الذي هو سبب الوطي الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط وقيل تثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي **لشهوة** حدها في الشاب انتشار الآلة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط وقال عامة العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال المصنف رح وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة كما في المضمرات والى انه لو نظرت الى ... س ويحتمل ان يكون ظرفا لهما ولكل رواية في النظم ولو مس لا عضا را وعانق او قبل بلا شهوة تثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه لشهوة وفي القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة **و حرم اصلهن** من ام المزنية والممسوسة والماسة والمنظور الى الفرج وجداتهن من اي جهة كانت والكلام مشير الى انه لو وطي غير المشتهاة يحرم عليه اصلها وبنتها لكنهما غير محرمين عند الطرفين كما في حدود المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا تحرم كما في رضاع شرح الطحاوي وسيأتي منه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الآخر وفرعه رضاعا **و ما كان عمرها** من الصغيرة **دون تسع سنين ليست بمشتهاة** اي مرغوب فيها للرجال فبالوطي وان ادعى لم تثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت مشتهاها وعن محمد رح ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن صاحب

المحيط لو مس ابن خمس سنين بشهوة لم تثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع ثبتت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع مثلها
او على العكس تثبت الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق
في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطيها زوجها لم يكن زنا [illegible] على زوج آخر [illegible]
كما في العمادي وغيره وحرم الجمع [illegible] بين امرأة وعدتها بكل فرقة من قبل الرجل او المرأة في طلاق رجعي او بائن او
او اكثر في نكاح صحيح او غيره في وطئ صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كما في المنتقى لكن في المبسوط [illegible]
الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج اختها [illegible] امرأة مفعول يحرم اي بينهما [illegible] فرضت ذكرا لم يحل
او السبب كالرضاع له اي لاجل الآخر المفروض الآخر كما اذا نكح امرأة او كان في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او
خالة امها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امرأة ثم نكح بنت زوجها فانه لو
فرضت البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المرأة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين ابنتي العمين او ابنتي الخالين
او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية كالكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضي ان لا
نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد يأتي ذلك كما في الجامع والزيادات فانها مؤقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند [illegible] الامة التي
في المنتقى ويحرم نكاح امرأة وعدتها وطئها اي وطئ امرأة اختها فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او ميراث او
وصية كما اذا نكح امرأة حرة او امة ثم اشترى اختها فانه لا يجوز وطؤ المملوكة وكذا يحرم وطؤها ملكا وطئها اي [illegible] المرأة نكاحا
ملكا كما اذا نكح او اشترى اختها [illegible] فان وطئها يحرم وطؤ اختها [illegible] ويحرم وطؤها ملكا نكاحها اي نكاح تلك المرأة الا
فان نكحها اي نكح تلك المرأة لا يطأ واحدة من المرأتين المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المرأة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق و
الخلع والردة مع انقضاء العدة والمملوكة بالبيع والهبة وغيرهما كالشراء او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء فيما سوى
والامهات فان وطئ احدهما يحرم وطئ الاخرى ابدا كما في المنتقى والكلام مشعر بان الوطئ لا غير محرم للوطئ لا غير وليس كذلك
فانه لو كان الاتيان اتيان فقبلها بالشهوة حرم وطؤ كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم
نكاح المرأة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن
به وقيل اذا قصد الوطئ وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها ولا للمسلمة الكتابي
وسيجيء والى انه لا يحل وطؤ الكافرة بملك اليمين لانه كالوطئ بالنكاح كما في التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة للحر
اذا لم يكن تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة تنزيهية ففي المبسوط
الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول
على ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى كما
في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وفاقا بالاجماع كما في الهداية وسيجيء ولا توطأ اي يحرم وطؤ غير الزاني الحبلى من الزنا [illegible]

ودواعيه ولا تجب النفقة حتى تضع الحمل وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطء عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما في النهاية وصح نكاح من ضمت اي جمعت في عقد واحد من امرأة محللة الى امرأة محرمة على الناكح نسبا او سببا فيجب المسمى للمحللة عنده وقسم على مهر مثلهما عندهما كما في الهداية لا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها متنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا اعتدا ولتنا لا يرى واتت المكان الامام الشافعي رح يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع ولا للعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امرأة كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز له الوطء كما بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابئية قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح نكاح صابئية قوم يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثاني قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلية لانها كافرة عندنا والى انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال نتزوج بناتهم الكل في ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم متأولون في ذلك كما بين في محله ولا يصح للحر نكاح امرأة اخرى خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان تتزوج اكثر من اربعة والاحسن للرجال ان تتزوج امرأتين فانه تعالى بدأ بالمثنى كما في المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية ولو مدبرة او مكاتبة او ام ولد ولو صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة ولو كتابية صغيرة او مجنونة فلو تزوجهما في عقد لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها اي عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في قولهما واما من رجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة رح انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع حملها كما في النهاية ولا نكاح المتعة وصورته ان يقول لامرأة متعيني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما او بلا ذكر الوقت وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في التحفة الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة رضي الله عنهم كما في النهاية وغيره وسنده حديث علي رضي الله تعالى عنه فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادة المضمرات وغيره لكنه لا في فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في التحفة ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة رح لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغا قوله متعة كما في قاضيخان وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك رح لكن في ثبوته كلام ولا النكاح الموقت وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة رح اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني آدم وانسان الماء والجن كما في السراجية لكن في القنية عن حسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهود رجلين

فصل

نفذ نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الوصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها ونكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي

ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفؤ بضمتين والضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما في الاشارات ولسكون الفاء وضمها
مع الهمزة وبسكونها مع الواو لغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفي وشرعا رجل يساوي المرأة في امور ستأتي وفيه
اشعار بان الاعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي سياتي وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة رح والرواية عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالموطوء بلا اذن حرام
ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد رح انه يجوز اذا لم يكن ولي والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل
وروى ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي رح فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ويؤيده ما في موضع آخر منه انه لو زوجت نفسها من
كفو بمهر المثل جاز عندهما ولو ابى الولي ولم يجز عند امامة منهم محمد رح وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلث بعدم الولي
صح على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطي والاول انهما حنفيان يعتقدان صحته وفي الخلاصة والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي
ووطيها كاره لذلك صح وكذا العكس وللولي اي لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخها
اي في تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال
ابو يوسف رح للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة ان يتفرد بالاعتراض
اذا سكت الباقون كما في المنية والاطلاق مشير الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولدا
والى انه ثابت لكل ولي عصبة او غيره محرما او غيره كما في العمادي وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشائخ انه للمحارم والاول الصحيح
كما في المحيط وروى الحسن عن ابي حنيفة رح البطلان بلا كفو وبه اخذ كثير من مشائخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان ولا يجبر
ولي حرة بالغة اي ليس له ولاية تزويجها بالكفو وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا البكر لغة امرأة لم تمسها ثم سميت التي لم تفتض اعتبارا
بالثيب لتقدمها عليها كما في المفردات وشرعا اسم امرأة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره
وهذا قولهما والاول قوله الصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامرأة والكلام
مشير الى انه لا يجبر الحر البالغ بالطريق الاولى لكنه غير محصور فانه يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرتان كما في النظم صمتها اي سكوت
البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة فان ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس
باذن وعن محمد رح انه اذن كما في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت
لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت اذن لنكاح الولي وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف
الجملة ويجوز ان يكون خبر الكل فانه مصدر وبكاؤها معه اي الصوت رد جملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما
ان البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف رح انه اذن كما في المشارع وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع
وقيل انه ان كان باردا فاذن وحارا فرد وقيل عذبا فاذن ومالحا فرد كما في النظم حين استيذانه اي البكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة
ان يستأذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله تعالى عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كان

حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشائخ والاول اصح كما في المنية والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير مانع عنه وضمير ظاهر
المطلق لولي لا الاب لان ما بعده يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه في العمادي
وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية وبطل في اخرى
كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما
واما عنده فان اخبرها فضولي فلا بد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره يشير الى ان الاستيذان والبلوغ مرحتم
حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم لشرط التسمية الزوج اي ذكره حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من
اعتراض الجملة سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن وردو الباء متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وان جاء من باب التنازع
وهم لا يشترط تسمية المهر عند المتقدمين ويشترط عند المتاخرين كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج
ابا او جدا فلا يشترط والا فيشترط كما في الكفاية ولو استاذن البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالابي او الاجنبي فرضاها
تفضن بالقول اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضاء كما في قاضيخان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت كالثيب
فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط والنهاية لكن
في ان الجنبي بالقول والفعل كما في قاضيخان والثيب امرأة تزوجت فبانت بوجه ولا يقال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب
اذا دخل بامرأة وامرأة ثيب اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان
كما ان جوابها قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره
فارتفع اشكال قوي عن موارد استعمالها في كلام الفقهاء والمرأة الزائل بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير
جماع كالوثبة والطفرة والجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستنجاء او التعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام فصمتها اذن في الكلام
الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او وطئت بشبهة ونكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط
ولا يخفى ان ما ذكره تصريح بما علم ضمنا فان زائل البكارة هذه بكر شرعا وان لم تكن عذراء كما نص عليه السرخسي رح وقال ابو يوسف
رح ان الزائل البكارة بالزنا لم تكن بكرا وقولها اي قول البكر البالغة عند الدعوى رددت اي النكاح عند الاستيذان او البلوغ
اولى بالقبول من قوله اي زوج البكر سكتت بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد رح ان قوله اولى ويقبل بينته اي الزوج على
سكوتها وهو في الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها
او رضائها او اذنها لم يرد شيء الكل في النهاية ولا تحلف من التحليف هي تاكيد لدفع الالتباس ان لم يقم الزوج بينة على سكوتها
وهذا مما لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول وللولي خاصة النكاح الصغير
اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحها عاقلها ولا الوصي وان اوصى اليه الاب وعنه لو اوصى اليه جاز ولو وكل
الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في الجامع الصغير ثم اي بعد كون ولاية الانكاح للولي

ان زوجهما الاب او الجد يعني من غير كفو او بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن رفعه ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز
النكاح وعن محمد رح انه يجوز وعن ابي يوسف رح ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما للصغيرين
كالوصي والام فسخ الصغيران بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة الى ان السلطان والقاضي اذا زوجها
لم ينفسخ على ما روي عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاض الا انه موقوف على
اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم على ما في الجواهر وبغير كفو كما قال بعضهم على ما في
الجامع فما يصح قول الشارحين انه لا يصح اصلا وكذا ما يشعر به ما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا بصحة النكاح في هاتين الصورتين
فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمه كما لا يخفى حين
بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعده اي بعد البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا ههنا
اي حين بلغت او علمت بالنكاح بعده ولا يمتد خيارها اي البكر الى آخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد
فخيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سألت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو بلغت في الليل بلا شهود
قالت نقضت النكاح ثم استشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسي وهذا رواية عن محمد رح وعنه لو قالت عند
الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط للاختيار وانما
شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي وان جهلت به اي بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد رح ان خيارها يمتد
الى ان تعلم ان لها خيارا كما في النتف بخلاف المعتقة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول وبعده فانه يمتد خيارها
الى الرضا بالقول او الفعل ويمتد خيارها ولو تعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما
في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب الحرة او الامة لا يبطل بلا رضا اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالة
اي الرضا كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامهما
عن المجلس فجميع العمر وقته وشرط القضاء للفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة الى ان هذا فرقة
بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا في كل فرقة
يحتاج الى القضاء والى ان فرقة المخيرة لا يحتاج اليه فانه طلاق كما في العمادي لا يشترط القضاء لفسخ من عتقت فوقع الفرقة
بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في
العمادي ولما اجمل الولي فصله فقال والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما العصبة
جمعها عصبات ومفردها عاصب قياسا ككفرة وكلمة من العصوبة اي الاحاطة حول شيء لغة ذكور يتصلون باب كما في الطلبة
وغيره وقال المطرزي انما يقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها
النصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت لاب وام والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع اخرى كالاخت

مع البنت ومنها الذكور الآتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران لشهادة تذكير الضمير في قوله على ترتيبهم
فالولاية اولى بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف رح
بتقديم الابوة على البنوة وعنه انهما متساويان كما في النظم لشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية
للعبد والصبي والمجنون والكافر في ولد مسلم صفة ولد فلو زوج كافر ولد المسلم لم يجز دون ولده الكافر وفي الاكتفاء اشعار
بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا لو عرف سوء اختيار الاب فسقا ومجانة لم تجز عند ابي حنيفة رح وهو الصحيح
فالديانة واجبة الذكر واما العبوة فمستدركة بما ذكرنا في تعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بغير نيابة
القاضي ونحوه ثم الام وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام او لاب اولى من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع الدين
ان ام الاب اولى من الام كما في المنية ثم ذو الرحم الذي سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة وفي الاصل وهما الولد الاقرب
فالاقرب اي يقدم ذو الرحم الذي لا يكون اقرب منه الى الصغير على من دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل
لفعل محذوف بقرينة المقام والاقرب اسم التفضيل مستعمل بمن المقدرة صفته واللام للعهد والفاء بمعنى ثم كما في المغني وتفصيل
الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم
لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابي حنيفة رح وعنه انما
وفي رواية عنه ان لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان للاولياء التي من قبل الاب
كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الام باجماع اصحابنا ثم مولى الموالاة اي من عاهد
انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امرأتين وهذا عنده وقالا انه ليس بولي كما في التمرتاشي ثم السلطان
ثم قاض كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها ثم ان زوجها
ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والى انه ولاية السلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط
لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي غياث المفتيين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور
وكتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمي به لان القاضي نشره وقت قراءته على الناس وللولي
الابعد تزويج الصغيرة لغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقة او حكمية كما اذا كان مانعا له عن التزويج فانه جاز حينئذ للابعد
ان يزوجها بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو زوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه يشير الى انه
لو زوج الابعد وقت حضور الاقرب توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول كما في
العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشائخ وعن محمد رح ان لم يكن للمرأة ولي حاضر استحسن ان تولي
رجلا فزوجها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان
مدتها هي ما لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اشبه

بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشائخ وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم يزوج الابعد كما في المحيط وعند البعض
ابي عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر اي ثلثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتي وعند اكثر المشائخ
مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف رح وعن محمد رح في رواية خمسة وعشرون مرحلة وفي رواية عشرون
مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها ان لا يصل اليه القافلة في سنة الا مرة يعني ذاهبا وجائيا هو اختيار القدوري وقيل
ان لا يعرف له اثر بان كان جوالا في البلاد ومفقودا وهو اختيار السغدي كما في الكرماني ويعتبر الكفاءة في وقت
النكاح للزومه او لصحته على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو فهي لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل
للمرأة في الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه ان كان
نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير باستفراش من دونها بخلاف
الرجل وانما قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا شاطرا لا يفسخ كما في النهاية ثم يعتبر في
العرب نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد الابوين طولا او عرضا وقد يطلق على ذوي النسب كالحسب
فقريش هو من ولد نضر بن كنانة ومن دونه على الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قاله ابن الحجر ويجوز فيه
الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون
يجتمعون بمكة بعد التفرق في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض يشير الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي
والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي رض وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم لعمر رض وهو عدوي والى انه ليس العرب ولا العجم
كفوا للقريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا للعلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم
كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة رضي الله تعالى عنهما والعرب اي
من يجمعهم اب فوق النضر او الفهر بعضهم كفو لبعض منهم لا العجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون كفوا لهم كما في المضمرات
وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا اكفاء لغيرهم من العرب لخساستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قولنا في العرب
وكلاهما من اسماء الجموع كما في ذيل المغرب اسلاما اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا تعتبر الكفاءة فيهم نسبا
فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما استثنى محمد رح من رجل مشهور فذلك لتعظيم الخلافة او تسكين الفتنة وانما لا يعتبر
الكفاءة في القريش والعرب من اي جهة الا من جهة النسب فلا تعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في النظم ولا
حرفة وفي المضمرات ان العرب لا يتخذون هذه الصنائع حرفا واما الباقي فلم يوجد والظاهر من عباراتهم انه معتبر فذو ابوين
اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي المرأة التي لها آباء فيه اي اب واجداد في الاسلام فذي اسم اشارة وآباء مبتدأ
محذوف الخبر وعن ابي يوسف رح انه ليس بكفو له والصحيح هو الاول كما في المضمرات لا يكون ذو اب واحد كفوا لها اي
لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف رح فيه خلاف ولا يكون مسلم بنفسه دون الاب كفوا له اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف رح

ان العالم المسلم بنفسه كفوٌ له كما فى النهاية وحرية وهى كالاسلام فيما ذكرنا فذو ابوين فى الحرية كفوٌ لذات آباءٍ فيها لا لذوات اب لها ولا عبد للحرة ولا معتق للحرة الاصلية ولا معتق ابوه او جده لها عندهما خلافا لابى يوسف رح فى الجد كما فى المحيط وعنه ان العالم المعتق كفوٌ للنسب كما فى النهاية وديانة اى صلاحا حسبا وتقوى كما فى الكفاية او عدالة كما فى الكرمانى وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمرأة سنية لم يكن كفوا لها كما فى التتمة فليس فاسق ولو غير معلن كفوًا لبنت رجل صالح وهى صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان يكون البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان ينوى البنت ويحمل الصالح على البنت اى ذات صلاح وهذا مذهب مشائخ بلخ وعند ابى يوسف رح انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن محمد رح انه ان كان محترما عند الناس كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرد عن ابى حنيفة رح شئ فى ظاهر الرواية والصحيح عنه ان الفسق لا يمنع الكفارة كما فى قاضى خان ومالا فالعاجز يوم التزوج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضاً وقيل عن نصف المهر كما فى قاضى خان والاول هو الصحيح كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى انه اذا تعارف كونه مؤجلا لا يعتبر القدرة عليه وعن النفقة هكذا اطلق فى مختصر القدورى وذكر فى المحيط انها نفقة سنة وقيل شهر وذكرا او اشير الى انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما اما عند ابى يوسف رح فالعجز لا يبطل الكفارة كذا فى الحقائق والى انه لو قدر عليها بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشائخ وعن ابى يوسف رح انه كفو كما فى المضمرات غير كفو للفقيرة فى ظاهر الرواية هذا اذا كانت صالحة للوطى والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما فى المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز عن احدهما غير كفو لها وفى التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفى المضمرات ان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل كفوٌ للصغيرة الغنية والقادر عليهما اى المهر المعجل والنفقة كفوٌ لغنية اى امرأة لها مال زائد عليهما وهذا عند ابى يوسف رح لا عندهما والصحيح قوله كما فى الحقائق وحرفة هى اسم من الاحتراف اى الاكتساب وهذا اظهر روايتى الصاحبين واما اظهر روايتيه فهو انه لا يعتبر الكفارة حرفة والاول هو المعتبر فى زماننا كما فى الحقائق فهو من اختلاف الزمان كما فى التحفة فحائك او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو لعطار ونحوه من البزاز والصراف وعليه الفتوى كما فى المضمرات والخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما فى الكافى واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من آكلى اموال الناس ولموا كلهم كما فى المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفوا لآخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما فى الزاهدى والى ان الكفارة فى الجمال والقوة غير معتبرة وكذا التجارة فى الاصوب كما فى النظم والى ان المرض لم يسلب الكفارة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروى كفو للبلدية كما فى المحيط ولو نكحت الحرة المكلفة كفوًا بلا ولى باقل من مهرها اى مهر مثلها فللولى الاعتراض اى المرافعة كما مر حتى يتم الناكح مهرها او يفرق القاضى اى يوقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم او مجهول من الثلاثى ويجوز ان يكون من التفعيل على التفصيل يفرقون به بين المرء وزوجه فقبل الدخول لا شئ عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى

ان المسمى اذا كان مساويا بالمهر المثل ليس للولي اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر ولا تخفى انه انسب بما قبله **و وقف نكاح الفضولي** اي نكاح صدر طرفاه بكلام واحد او بكلامين من واحد فضولي سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من آخر فزوج الفضولي غائبة بغائب او نفسه او ابنه وهو كما مثل تزوجت فلانة من فلان او زاد عليه فقال وقبلت منه وقس عليه الباقي وهذا عنده واما عند الطرفين فانما يتوقف اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما ووليا او اصيلا او وكيلا من الآخر قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فيتوقف اتفاقا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها الا ان هذا التعميم ينافي ما يأتي ان غير فضولي فيوفق بينهما بان يحمل ما يأتي على مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه او يخص بما اذا عقد الفضوليان وهو بضم الفاء شرعا من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب الى فضول بالضم في الاصل جمع فضل وهو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح الفاء فيكون مبالغة فاضل من الفضل **على الاجازة** اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة او الولي (واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية) والخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما في العمادي **و تيولي** اي يملك **شطري النكاح** اي الايجاب والقبول بكلام **و** بكلامين **واحد** غير فضولي سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن يزوج ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب ووليا من جانب كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او وكيلا او اصيلا كمن

يزوج موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة

فصل **اقل المهر** اي اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال والمنفعة معجلا كان او مؤجلا بالفارسي دست پيمان **و** كابين **عشرة دراهم** عينا او قيمة يوم العقد او القبض فلو سمى تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد رح لم يلزمه وظاهره ان المنافع لم يصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط وسيأتي ان الحرية تصلح مهرا **فتجب العشرة ان سمى دونها** اي العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى ثوب قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء الامة فان لها مهرا الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط **وان سمى غيره** اي غير ذلك من العشرة او اكثر **فالمسمى واجب** ولا يخلو هذا عن اشعار بوجوده المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا اشهدا فالسر عندهم على ما ذكره السرخسي **عند موت احدهما** اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطي في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي **او عند خلوة صحت** فانها كالوطي في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تأكد المسمى ومهر المثل بلا التسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها

ولا يكون كالوطی فی الاحلال للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما فی المحيط وانما لم يذكر الوطی لان الخلوة معنية عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهی ای الخلوة الصحيحة ان لا يوجد فيها مانع وطی حسا ای معنا حسيا او شرعا وطبعا فالاول الحسی كمرض لاحدهما يمنعه من الوطی ويدخل فيه ما اذا الحقه ضرر من الوطی وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما فی التحفة وكذا اذا كان معهما ثالث من احدهما او امرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمی عليه او مجنونا او اعمی او نائما وكذا اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال شداد تصح فيها فی الثلثة ولو لم يعرفها اختلف فی كونها خلوة ولو عرفت تصح الخلوة الكل فی المحيط والثانی مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنفل والنذر والكفارة لم يمنع الصحة علی الاصح وصلوة فرض شرع فيها احدهما فصلوة النفل لم يمنع وينبغی ان يكون صلوة القضاء والنذر كذلك واحرام من احدهما بحج فرضا ونفلا او عمرة والثالث مع الثانی مثل حيض ونفاس من دم حقيقی او حكمی فيشمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف الجب بفتح الجيم ای قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين ای عدم القدرة علی اتيان النساء وهی اسم من التعنين كما فی الصحاح لكنه مرذول كما فی المغرب وغيره فالاولی التعنين والخصاء بكسر الخاء والمد نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا ويجب نصفه ای نصف ما سمی من العشرة فی العشرة وما دونها والاكثر فی غيره كما فی المحيط وغيره لكن فی الخلاصة ان فی اقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها ای قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبلها لكان شاملا لمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امرأته او ابنتها قبل الخلوة كما فی النظم وذكر فی الخلاصة لو كان المهر فی يده عاد نصفه الی ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضی فان لم يسم لها مهر فالمتعة واجبة لطلاق وكل فرقة من قبله قبلها ای الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسی (چادر) ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم ولا تزاد علی نصف المهر ويعتبر حالها فی اليسار والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطی فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول اصح كما فی المضمرات وافضل المتعة خادم كما فی التحفة وان لم يسم يجب مهر المثل لطلاق بعدها ای الخلوة وكذا موت احدهما قبلها كما فی النظم ويستحب المتعة بكل فرقة من قبله بعد ما سمی المهر اولا ولطلاق قبلها مع التسمية كما فی المحيط وذكر فی الكرمانی وغيره انها لا تستحب فی هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر ای بغير ان يسمی لها مهرا وهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم انه نكاح فاسد والتوطية قوله وصح مع نفيه ای اشتراط ان لا مهر لها وبشیء غير مال متقوم ای صح النكاح بمنفعة وعين سواء كان ذلك العين مالا او غيره كحذرة نفسه والتراب وحبة حنطة وسمسم وشربة ماء والدم والميتة والخمر وسيأتی فی البيع وبمجهول جنسه كدابة او ثوب لم يبين جنسه من الخيل والحمير او القطن والكتان مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء علی ان الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق علی الخاص كالرجل والمرأة نظرا الی

خنثى التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لايلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف **ويجب** في الصور الاربع **مهر المثل** بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجب كما مر آنفا **او بمجهول صفته** لا جنسه كابل او فرس او امة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن **فالوسط** اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لاخيار للمرأة كما في المحيط **او قيمته** اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة رح لو تزوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر **والكلام** شعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا تزوجها على عبد بعينه فانه الى نفسه اتيانا اليه وكذا اذا تزوجها على كر حنطة شروطة لشروط السلم وكذا اذا تزوج على ثوب طوله وعرضه كذا او بزاره وانه عينه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط **وخدمة الزوج العبد** اي بان تزوج عبد امرأة على خدمة سنة مثلا باذن مولاه **تجب الخدمة** هي ارفع اللبس وفيه اشارة الى ان خدمة حر غير الزوج لا يجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في الكافي والى ان خدمة الزوج الحر لا تجب الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد رح والى ان خدمة العبد يجب الخدمة وهذا بالاخلاف كما في المحيط **وصح هذا العبد** مثلا **او هذا العبد** على الابهام واحدهما اكثر قيمة **فمهر مثل يجب ان كان مهر المثل بينهما** بان زاد على الاقل ونقص من الاكثر **والعبد الاخس** اي الاقل قيمة يجب **لو كان المهر دونه** اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاعز **والعبد الاعز** اي الاكثر قيمة يجب **لو كان فوقه** اي الاعز الا ان ترضى المرأة **بالاخس** وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على المصنف بتركه تصريحا كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاخس في كله كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لاغير **وان طلق امرأة** ومهرها احد هذين العبدين مثلا **قبل الخلوة** الصحيحة **فنصف الاخس يجب** بالاخلاف **وان نكح امرأة بالف** من الدراهم مثلا **على ان لايخرجها** من وطنها اي بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يعني يستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فالفرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط ولاتنبيه على هذا قال او ان نكح بالف ان اقام به **و بالفين ان اخرجها فان وفى** في الاولى بان لايخرجها **واقام** في الثانية **فالالف** اي فالواجب الالف في المسألتين **والا** اي بان اخرجها ولم يقم **فمهر المثل** في المسألتين لكن في الثانية **لايزاد على الفين** بان زاد عليهما لانها رضيت به **ولاينقص عن الالف** ان نقص منه لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان جملت وعلى الف ان قبحت بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط **وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى** العبد اي قيمة **عشرة من الدراهم وان لم يساو**

فيكمل العشرة وهذا في ظاهر الرواية كما في قاضيخان وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه العبد لا غير كما قال محمد رح كما في المحيط وذكر في
شرح الطحاوي عن محمد رح ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف رح لها العبد و
قيمة الحر فرضا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام وان شرط في النكاح البكارة بلا زيادة شئ لها ووجدت ثيبا
لزم الكل اي جميع مهر المثل بالتسمية او المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة لشئ زائد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج
ريالم يرجع عليها وفي كل منها اختلاف المشائخ على ما اشير اليه في الفصولين وفي النكاح الفاسد اي الباطل كالنكاح
للمحارم المؤبدة او الموقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة او في غيرها ان لم يطأ لم يجب شئ
من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل الصحيحة في الفاسدة كالفاسدة في الصحيح والمتبادر
من الوطي ان يكون في القبل فلو وطئ في الدبر لم يجب المهر وفي التعميم اشعار بانه لو مس لها بشهوة كان لا ان يزوجها
بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطئ معترفا به ثبت النسب منه لو جاءت بولد لستة اشهر من وقت الوطي عند محمد
رح وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشائخ ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد
وانما قلنا معترفا به لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطي لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند
زفر رح وفي رواية عنه ويثبت ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط وثبت ايضاً مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد
على المسمى فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمى وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عندهم واما عند زفر رح
مهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو اختلف يسقط المهر وهو لم يسقط كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال اي مهر
امرأة مثلها اي قيمة بضع امرأة مماثلة لها من قوم ابيها صفة اخرى لامرأة الا ان القوم مختص بالرجال عند المحققين
فالاولى من قوائب ابيها اي اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه كما في النظم وغيره
ثم بين وجه الشبه فقال سنا اي في السن ثبوته لشهادة رجلين او رجل وامرأتين فان لم يوجد فالقول له مع اليمين و
هكذا في البواقي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك التساوي في السن لان باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في البواقي
وفي المنتقى حداثة السن وما اشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى وجمالا وحسبا كما في المنتقى
وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المرأتين في السن والجمال حالة التزوج كما في المحيط
ومالا وعقلا وهو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس او
هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في المنتقى من العلم
والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله دينا اي ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكره
المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم فان لم يوجد مثلها في شئ منها منهم اي من قوم ابيها
فمن الاجانب مثلها في هذه الامور والنسب والكفاءة كما في الذخيرة والاجانب جمع الاجنب اي البعيد فهو والاجنبي ١٣

بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شيء منها لانه ان لم يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في
امرأتين فيعتبر بالموجود ومنها الا تماثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبنات وغيرها وهما معطوفتان على
قوم ابيها لان الام لم يصلح ان يكون مدخولة لكلمة من التبعيضية وهذا التصريح بقوله ان لم تكن الام وقومها من قوم ابيها
فان كانت منهم بان يزوج ابنة عمه مثلا فتقول بنت فتزوجها من رجل بالمهر ثم يطلقها بعد الخلوة وامها مثلها في هذه الصفات
فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منه والا فهو المهر كما في الشارع
وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الامام ثلث قيمتها كما في الخزانة وصح ضمان
وليها نفسا ورسوله مهرها فلها اخذه منه ومن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقي والحكمي ولو كانت
صغيرة وللولي مطالبة مهرها حينئذ ولو ثيبا والاطلاق مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا للاب او اب
الاب او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة بالم تنهه الا ثيبا كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل
والمؤجل ان بينا اي ان بين في العقد ان كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا فذاك المبين واجب اداؤه على ما بين
وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض
المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه لو قال نصفه معجل ونصفه مؤجل يصح ووقع الاجل على الطلاق والموت
وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل سنة كما في البيع كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل
فالاجل على حاله كما في الجواهر والا بينا بان سكت عنهما اي يقال مطلقا فالمتعارف اي ما حكم به العرف وهو ما استقر
في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتعجيل بعض لها
منه وتاجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل او بتاجيله فحينئذ ان طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة
فلها ان تاخذ منه الا بعد العدة كما في المنية وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اي الزوج من الوطي ولكن بعد اخذه لها
ان يطالب بالجهاز بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها اذا احالت عليه غريما لها به فلها المنع منه قبل اخذ الغريم
بمنزلة وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل مضي المدة لان الاجل المقارن للعقد والطارئ
عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف رح استحسانا كما في المحيط والى ان بعد الاخذ ليس لها المنع والى ان قبل اخذ الكل سواء
لا يمنع خلافا لابي يوسف رح استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما في الحقائق ومن السفر بها اي اخراجها من بلد الى بلد
بينهما مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد الى قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف من الثلثة وهو الصواب
عند نجم الائمة كما في المنية ولو كان المنع من الوطي والسفر بعد وطي حقيقة وحكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر شرعا
فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منهما بعد الوطي وابو القاسم الصفار افتى به في عدم المنع من
الوطي وبقوله في المنع من السفر وبه يفتى كما في الحقائق وفيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف في القولين ليس اتفاقا على نفي قول

الثالث ويعبر عن تابعيهم القائل بالفصل كما قال بعض المشائخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضي الله تعالى عنهم اذ لا يجوز ظن
الهدايا بهم كما ذكره المصنف رح في التوضيح وكلامه يشير الى انها ان لم يطأها او وطئها كارهة او صغيرة او مجنونة فلها المنع منها وكذا بالاجماع
كما في الهداية بلا سقوط النفقة اي الطعام او هو مع الكسوة او هما مع السكنى على ما ياتي من الخلاف في مفهوم النفقة
وينبغي ان يكون الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما فساقطة بعد الوطي وبه افتى ابو القاسم الصفار وقيل لا اخذ لها السفر لشرط و
الخروج من منزله للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها قابلة او غسالة
واخذ الحق او اعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية ولا التعليم جاز وجوبا وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه ما عداه من زيارة
الاجانب وعيادتهم والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا استوفت حاجتها
كما في الخزانة وبعد اخذه المعجل منها ما الزوج من بلد الى بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العماد
وغيره وانما صح به بما اشار اليه التفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطي وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ والدليل
كثير من المشائخ كما في الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا يثبت ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه ان
بعث الزوج اليها شيئا من المال ثم اختلفا فقالت الزوجة هو هدية اي شيء يعطى للمودة وقال الزوج هو مهر فالقول له
اي القول المعتبر في هذا المقام ينفع له او القول المعتبر شرعا قوله مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد ترك عرفا
الا في ما كان من المسائل الا فيما يهيأ للاكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة
الى ان فيما يبقى كالطعام والدقيق واللوز والعسل القول له كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب
على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة والله اعلم بالصواب **فصل نكاح**
القن بالكسر لغة خالص القنونة اي العبودية وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره انه لا يثنى ولا
يجمع ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند
الفقهاء ولهذا اكثر في كلامهم قن وقنة والمكاتب والمدبر هاهنا غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد
بلا قرينة على انه حينئذ يستدرك ما بعده والامة من هذه الثلثة امرأة ذات عبودية اصلا او اموة كما اشير اليه في المقائيس و
ام الولد ذكر بعد الامة لدفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلثة فانها المذكورة صريحا بلا اذن السيد اي المنفرد في السيادة
فانه ينقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابي يوسف رح كالمضارب والعبد الماذون
ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده وكالمكاتب
فانه يزوج امته لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هؤلاء ولذا لو طلق لعدم
الاجازة والمرأة كان متاركة ولم ينقص من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح الغير كما في المحيط ان اجاز

السيد النكاح صريحا او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد العلم ليس باجازة
كما في القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجازه والسيد شامل للوارث والمشتري
حتى ان المولى اذا اجاز فمات او باعه فاجاز سيده الوارث او المشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد
بطل النكاح لانه عيب واذا اذن السيد احد منهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة والسكنى ان لم
يوفهما السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة عن تلك الحقوق يطالب النقصان
عن السيد وان كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن له من المهر توقف الحل على اجازة المولى كما في المنية
واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن
في المحيط ان النكاح في الاولين غير جائز والى انه لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح
وكان المهر في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر والقيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول
الصحيح كما في المنية ويسعى الآخران اي المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر الاستيفاء عن عين الرقبة فيستوفي
عن الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفى
فيها والا بيع لها كما في النتف والاذن له في النكاح مطلقا يعم جائزه اي النكاح وفاسده في حق السيد عنده ولينصرف
الى الجائز عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما فانه يملك
التزويج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته من قنة او مكاتبة او مدبرة
او ام ولد لا يجب عليه التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بالاستخدام يقال بوأله منزلا وبوأه منزلا اذا هيأه له كما في
المغرب وفيه اشعار بانه لو بوأ المولى لها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط ذلك للزوج
لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا النفقة عليه اي لا يجب عليه نفقة لها الا بها اي بالتبوئة فان ردها السيد
الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد
والليل على الزوج كما في نفقات القنية ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا يحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة
ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره وليطأ الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولاية المنع الا قبل
اخذ المعجل وله اي للسيد انكاح عبده وامته كرها بالضم اي كراهة وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عبارة تهم
كما في باب الشافعي من الحقائق لا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابي حنيفة رح انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما و
الاضافة للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب والمكاتبة بلا رضاهما ومن اعجب المسائل ان المشائخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة
الصغيرة بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها
قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها في الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق بصغرها لا ما قبله فيصح الحاقا

بالبالغة كما في المحيط وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها الى آخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فانه لاخيار للصغيرة كما مر عتقت
تا لك الامة والمكاتبة حال كونها تحت حر او عبد ولو حكما كما في عدة عن طلاق رجعي وهذه المسألة مستدركة بما سبق من قوله بخلاف المعتقة
لا المكاتبة فان الامة شاملة لهما كما الام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج باختيار
نفسها ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر كما في العمادي ولو اختارت
زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني وان نكحت مالك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اي قبل وطئ
مولاها فان بالوطئ انفسخ النكاح عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كما في المحيط نفذ نكاحها وان وطيها الزوج قبل العتق كما في
التمرتاشي الا ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد اذا عتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى
والثاني ان المكاتب والمدبرة القن كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا خيار لها للعتق لانها رضيت وقد مر ان لاخيار
للغلام وما سمى من المهر وان زاد على مهر المثل كمهر المثل بالتسمية للسيد اذ لا قائل بالفصل لو وطئت المنكوحة بلا اذن فعتقت
اي بعد الوطئ وان عتقت اولا ثم وطئت فلها ما سمى لانه بدل بضعها حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا
وزوج الامة يعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره من فرجها فيقع الماء خارج الفرج في المقاييس يقال عزل عن امرأته
اذا لم يرد ولدها باذن سيدها لا رضاها عنده وباذنها عندهما على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل
وذا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم يخف عن الولد السوء لفساد الزمان والا فيجوز بلا اذنها وفيه
رمز الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مضي مائة وعشرون يوما وقال بعض المشائخ انه لا يجوز كما في استحسان المحيط وان
وطئ الاب المسلم امة اي قنة ابنه ولو كافرا فولدت هذه الامة ولدا فادعاه اي ادعى الاب الولد ثبت نسبه
وان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا وقفت عنده ونفذت عندهما وانما فسر الامة
بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته لم تصح وعن ابي يوسف رح ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمتها مع العقر
وفي الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه او امه لم تصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن ثبت النسب
وعليه العقر والاطلاق مشعر بان الابن لو وطيها فولدت ولم يدعه بل ابوه ثبت النسب لان موطوءة الابن وان لم
تحل للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفي الفائين رمز الى اشتراط كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق
الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه
الابن الكل في الظهيرية واصل الدعوة ان يميل الشئ اليك بصوت وكلام يكون منك وهي في النسب بكسر الدال
وقد يفتح كما في المقاييس وهي اي الامة حينئذ ام ولده اي الاب ووجب عليه قيمتها اي الامة لا مهرها
لانها مشتركة بينهما حينئذ ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا والجد الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كاب لاب
كالاب بعد موته اي موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي الاب امة ابنه صح النكاح لانها

ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم (انت ومالك لابيك) مجاز حقيقة وهي ثبوت الملك للاب متروكة بالاجماع كما
في حدود المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها بالنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد الحاصل منها
حر بقرابته اى الابن فان الامة ملك الابن والولد تابع امه فيعتق على اخيه والطفل الذى لا يعقل الاسلام
ولا الصفة فالاسلام للعهد يتبع خير الابوين دينا اى من جهة الدين فلو زوج نصرانى صغيرة من مسلم ثم تمجس احد ابويها
لم تبن عن زوجها وفي الكلام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتمييز
لا يخلو عن شيء لانه فاعل خير في المغنى وفي الخلاصة انه قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكر حكم طفل معهما في دار ذكر حكمه بدونهما في احدهما وقال وعند عدمهما اى فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرة من مسلم
في دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها كما لو ارتد ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن عنه والمجوسي
شر من الكتابي كما بينا فهذا التصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس معرب (ميخ گوش) في الاصل رجل صغير
الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسرى
به فليسوا من اهل الكتاب وان اسلم الذميان المتزوجان تزوجا بلا شهود او تزوجا في وقت كانت في
عدة كافر معتقدين حال من ضمير المتزوجان ذلك التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اى تركا عليه
اى ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر رح فرق بينهما في الوجهين وقالا يفرقان في الاخير والصحيح قول ابى حنيفة رح كما في
المضمرات واتفق المشايخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة
وهو الاصح كما في الكرمانى وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح وهذا بالاجماع وفرق بالاجماع كافران
متزوجان محرمان كوثنى واخته اسلما معا او واحد منهما كما فرق متزوجان وقع بينهما ثلث طلقات كما في النتف وفيه
رمز الى انها لا تبين بلا تفريق القاضي وفي المنية انها تبين والى انهما لو لم يسلما بل ترافعا الينا لم يفرق بينهما معتقدين
ذلك ويجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما في كل من الاربعة كما في
المحيط والى ان نكاح الكفار نكاح جائز فيما بينهم يثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة آدم عليه الصلوة والسلام
فهم على شريعته في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم (ولدت من النكاح لا من السفاح) كما في التحفة وفي دارنا في قضية
اسلام زوج المرأة المجوسية الاولى غير الكتابية حتى يشمل الذمية والوثنية وغيرهما او اسلام امرأة الزوج الكافر
ولو كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام على الشخص الآخر من المجوسية او الكافر فان اسلم
الآخر من احدهما فهي الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله اى للزوج المسلم كذلك والا يسلم الآخر فرق بينهما
وفيه اشارة الى ان الفرقة لا يقع بلا قضاء ولو مضى ثلث حيض كما في النتف وهو اى التفريق طلاق ولو كان
الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابى يوسف رح ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر لمجوسية ان ابت

عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا للموطوءة منهما فان لها كل المهر وفي دارهم في اسلام احد الزوجين المذكورين تبين الزوجة عن زوجها بمضي ثلث حيض في ذات حيض وثلثة اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي فالاولى ما في بعض النسخ (بمضي العدة) اي بمضي مقدار عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل قبل اسلام الزوج الآخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى ان لا فرق في هذه المسألة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة عنه بتباين الدارين اي باختلاف داري الاسلام والحرب لهما حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او سبيا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الى احدهما مستامنا لم تبن كما في شرح الطحاوي لا السبي بالفتح اي تبين بسبيهما واسرهما معا فاللام للعهد وارتداد كل منهما اي تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح بلا خلاف سواء كانت موطوءة او غيرها عاجل اي في الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة الى انهما لو ارتدا معا لا يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر رح كما في التحفة وغيرها والى انه لا ردة للطفل اذ الاعتقاد له بخلاف آبائه وقال بعض المشائخ ان ردته صحيحة كآبائه ومنهم من لم يصحح احد اسلامها وهذا كله على قول ابي يوسف رح واما على قولهما فردته صحيحة كآبائه كما في المحيط والى ان ردة المرأة فسخ ومنهم من قال انها لا تكون فسخا حسما لباب المعصية وهي الوصول الى غير الزوج والاولى ظاهر الرواية وهو الصحيح لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء النكاح مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه انها تجبر على النكاح بزوجها الاول وقال عين الائمة وغيره لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ ولا تجبر المرأة على النكاح بعد اسلامه وليست بطلاق خلافا لمحمد رح كما في الخلاصة ولما كان في المهر لارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق قال ثم للموطوءة الحقيقية والحكمية كما اذا خلى بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت ولغيرها اي الموطوءة المذكورة نصفه اي المهر لو ارتد الزوج وهذا اذا كان سمي والا فعليه المتعة ولغيرها لا شيء من المهر والنفقة سوى السكنى (والمسائل في الخلاصة) لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معا فاسلما معا سواء كانا في دارنا او دارهم وفي السراجية ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد يجعل في الحكم كانهما وجدا معا وكلامه يشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما متفرقا او ارتدا متفرقا لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية والنتف وغيرهما والى ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما اي المرتدين قبل الآخر لان القرار على الردة كانشائها وكل الزوجات من العاقلة والجديدة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون السين وهو لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين النصيب وشرعا

مسائل القسم بين الزوجات

تسوية الزوج بين الزوجات في الماكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطي وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو ظرف بقوله سواء اي مستوية في القسم فلو قضي بالتسوية فجار فرافعته اوجعه عقوبة لارتكابه المحظور ولو اقام عند احدهما شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته اخرى امر بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في بدايته فله ان يقيم عند امرأة ثلثة او سبعة وعند اخرى كذلك كما في قاضيخان والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطي ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التاويلات جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امرأة واحدة ليس لبيتوتة عندها تقدير وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امرأته امر ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لاحد من القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا تستوي الحرة في البيتوتة لكنها تستوي في الماكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات ولها النصف من الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي قاضيخان لو كان له امرأة وسراري اقام يوما وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي عند من يشاء منهن وعلى هذا لو كان له ثلاث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن ويوما وليلة عند من شاء من السراري ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طيبة او عجينة مدورة شاما يدرج فيها رقعة تكتب فيها اسم السفر والحضر ثم تسلم الى صبي يعطي كل امرأة واحدة منها اولى وافضل تطييبا لقلوبهن ويصح منهن ترك القسم لصاحبتهن بالمال وبدونه ويصح الرجوع عن الترك وكلامه يشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطت من مهرها ليزيد في قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما جاز كما في قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا من حسن الاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المقائس وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما اللبن خالصا او مختلطا غالبا من آدمية في وقت مخصوص تثبت بمصته اي بشرب اللبن الخارج من ثدي الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالاملاج وهو فعل المرضعة او بغيرهما كما يجيء وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفي ذكر المصة اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة هذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى

كما في الحقائق والظرف لمصدر وصفة لما حولين ونصف عنده وثلثة عند زفر رح وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين
سنة وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي ولفظ الحول على ما في الزكوة مشعر بالشمسية لكن يابى عنه قوله تعالى وحمله و
فصاله ثلثون شهرا فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فما ثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشير الى ان الارضاع
الى هذه المدة واجب لكن في اجارة القاعدي انه واجب الى الاستغناء ومستحب الى حولين وجائز الى حولين ونصف
والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها ثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه
يجبر الاب على اجارة الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشائخ انه لا يجبر بعد حولين
عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا اثم عند
العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر
في المنية عن ابي يوسف رح لا باس بشربه للبالغ امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكر لم تتزوج قط حرم عليها
كما يجئ والامومة مصدر هو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد رضيعه وفيه اشعار بان التاء قد تلحق بما لم يقصد منه
الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها هي الموصوفة بالارضاع والابوة زوج اي كونه ابا وفيه
اشعار بان رجلا لو زنى بامراة فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي ولكن في الخلاصة
انه لم يجز قدر فلعل فيه روايتين لبنهما منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخرى بعد العدة ولم تحبل فان لبنها
منه بالاجماع وكذا ان حبلت الى الولادة عنده واما عند ابي يوسف رح فان علم انه من الاول او الثاني فهو منه والا فمن
الاول وعنه من الاول مطلقا وعنه من الثاني مطلقا وعند محمد رح منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع وفي
كلامه اشعار بانه لا بد ان تكون زوجته قطعا وسبب لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة
المرأة يكون من جهة الزوج ويسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما كان نزوله من جهته كما في المحيط ويدخل النازل بالزنا على اي
لما صح خلاف لمصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة الا ان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت
الا بشهادة رجل والنساء وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامراتين عدول فاذا شهدا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر
وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج مع قومهما فيه تغليب عليه
اي على الرضيع كالنسب اي حرمة كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما واولاد اولادهما المتقدمة والمتأخرة لانهم اخوة
واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتها
واخواتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع من يحل من
النسب كالاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما سياتي ويحرم فروعهما اي اولاد الرضيع ذكورا
او اناثا وكذا فروع الرضيعة والزوجان الرضيعين اي زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اي على المرضعة

وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا ابنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبط ولذا النظم فقال شعر از جانب شير ده همه خويش شوند ٭ واز جانب شير خواره زوجان وفروع ٭ يعني شير دهنده وشوهرش با فرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران ايشان خويش شير خواره شوند وشير خواره وزنش يا شوهرش يا فرزندان خويش شير دهنده وشوهرش شوند **ويحل ان يتزوج اخت اخيه** رضاعا اي الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس او كلاهما رضاعا **كما في النسب** بان كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما نسب يوجب الحرمة والاكتفاء يشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح انه حلت نحو ام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلث صور كما ذكرنا **والاحتقان** في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه محرم وفيه اشارة الى ان الاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان (حقنه كردن) ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع ما ذكره المطرزي ان الضم غير جائز فانه لازم والصواب حقن **ولبن الرجل** فانه ليس بلبن حقيقة **وما خالط الطعام** من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ **لا يحرم** لانه يسلب قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او حسا لم يحرم وفيه خلاف كما في المحيط **وما خلط بغيره** اي غير الطعام من الجنس وخلافه كالماء والدواء يعتبر في التحريم **ضده** الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى في غير الجنس واما في الجنس فقد ثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غيره يعتبر اللون او الطعم على ما روى ابن سماعة عن ابي يوسف رح كما في المحيط وفي الغلبة اشعار بالتحريم اذا تساويا كما في الاختيار لكن في التتمة انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده **و يحرم الاستعاط** اي صب اللبن في الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه متعد وعليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح والمغرب انه لازم فكانه يتعدى ولا يتعدى **ويحرم لبن البكر** ولم يتجاوز الى الزوج ولهذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان يتزوج رضيعها لان اللبن ليست منه **ولبن الميت** حتى انه لو حلب بعد الموت وشرب صبي او ارتضع من ثديها حرم وانما قال ميتا لانه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في الصحاح لكن (و آية لهم الارض الميتة) **وان ارضعت امرأة ضرتها** اي امرأة زوجها حال كونها **رضيعة** مستدركة بما في السابق **حرمتا على الزوج** لكونهما بنتا واما وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امرأته كما في المحيط **ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ** اذ الفرقة من جهتها بلا تأكد المهر وله ان يتزوج الصغيرة حينئذ لانها ربيبة بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطي لها كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة حينئذ **وللرضيعة نصفه** اي المهر **ورجع الزوج على المرضعة** به اي بذلك النصف **ان قصدت الفسا**

وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او الفساد او قصدت اكرامها او دفع الجوع عنها فلا شئ عليها والقول لها فی عدم قصد الفساد
كما فی الحقائق وعن محمد رح انه يرجع عليها بكل حال وفی كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع
عليها وكذا لو اخذ رجل لشئ من لبنها صب فی فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما فی المحيط ولا يخفی ما فی
لفظ الفساد من الصلاح التام وهو الرعاية لما عليه من حسن الاختتام والله اعلم

كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه من النكاح يتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق للارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم
او الفتح فهی طالقة فانه شرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتحديد
علی خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعی لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح به فی المبسوط وغيره والی الحد الثانی اشير فی
النتف والمستصفی يقع طلاق من كل مكلف كالمكره والمحجور الذی بلغ غير رشيد والمختل والخصی والمجبوب والمخنث
والهازل والخاطی فقط فلا يقع طلاق الصبی مراهقا كان او لا والمجنون الذی لا يفيق اصلا او يفيق فی بعض الاوقات
والمغمی عليه كما فی النظم وفيه اشارة الی ان عقله لو زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما فی الكبری والی ان الطلاق مباح
لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه فی الاصل ابغض المباحات ای اقربها الی البغض كما فی قولهم اتم الامور ولو كان المكلف
سكران ای متغير العقل لكن يميز ما يقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا كما فی الزاهدی ويدخل فيه النبی فيقع طلاقه
وعليه الفتوی كما فی النهاية وكذا من سكر من الخمر او المثلث والنبيذ وغيره كما فی الكبری ولا يقع طلاق السكران عند الكرخی وكذا
السكران مما يتخذ من العسل و الحبوب خلافا لمحمد رح او عبد اخص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته لا يقع من سيده الا اذا شرط
فی العقد فقال زوجتها منك علی ان امرها بيدی اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت ولا من نائم ولو اجاز بعده واحسنه
ای احسن الطلاق ويستحبه طلقة واحدة فقط ای لا يطلق اثنتين اخريين فی الطهرين الاخرين فی الحرة وواحدة اخری فی طهر آخر
فی الامة وفيه رمز الی انها للمدخولة فی طهر من الحيض والنفاس لانه منفر لا وطئ فيه لقلة الرغبة بعد الوطئ فالاحسن باربعة شرائط
وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما يأتی والاطلاق يشير الی ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما
فی النتف وحسنه بالاضافة وهو ای الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجری الضمير مجری اسم الاشارة سنی
ای منسوب الی السنة فهی دون التا للنسبة كما تقرر وفيه دلالة علی ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباعا كالطلاق علی الوجه
المذكور متابعة للنبی صلی الله عليه وسلم فالواجب علی كل مسلم ان يجتهد فی اتباع سنته صلی الله عليه وسلم كما فی المضمرات
طلقة واحدة لغير المدخولة ای لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق فی حيض ردا لما
قال زفر رح ان الطلاق فی الحيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلث الرجعية فی اوائل اطهار ثلثة وقيل فی
اواخرها وهو رواية عن ابی حنيفة رح والاول اظهر كما فی الهداية و ذكر فی النتف لو طلق علی اثر كل حيضة واحدة فسنی

مکروه او وطی من الزوج فلو زنت ثم طلقها فسنی علی ما قال بعضهم کما فی المحیط فیها ای الاطهار فیمن تحیض وللموطوءة لتفریق الثلث
فی ثلثة اشهر فی الصغیرة والآیسة وینبغی ان یطلقها فی غرة الشهر حتی یفصل بین کل تطلیقتین بشهر بالاتفاق ولو طلقها
فی وسط الشهر یفصل بینهما بثلثین یوما عنده وعندهما یکمل الاول من الرابع والثانی والثالث بالاهلة کما فی النظم وفی ثلثة
اشهر فی الحامل عند الشیخین وعند محمد وزفر رح لا یطلق للسنة الا واحدة کما فی النظم ولو طلق هؤلاء النسوة الثلث بعد
الوطی فیجوز طلاقهن للسنة عقیب الوطی وبدعیه ای بدعی الطلاق وحرامه نوعان الاول لمعنی فی الوقت والثانی فی
العدد فالاول طلقة واحدة وقعت فی طهر وطئت المرأة فیه او فی حیض امرأة موطوءة او نفاسها فانها لو
لم توطأ فهو احسن او حسن کما مر والثانی ما فوقها ای فوق واحدة من الطلقتین او الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بینه
ای بین ما فوقها من الاعداد فی طهر صفة اخری حاصله ان الطلقتین او الثلث بمرة او اکثر بلا رجعة فی طهر بدعة
کالطلقتین والطلقات فی حیض الموطوءة واعلم ان فی الصدر الاول اذا ارسل الثلث جملة لم یحکم الا بوقوع واحدة
الی زمن عمر رضی الله تعالی عنه ثم حکم بوقوع الثلث سیاسة لکثرته بین الناس وتمامه فی التمرتاشی ویرجع ای یجب
رجوعه علی الاصح وقیل یستحب کما فی الهدایة ان طلق المدخولة فی الحیض فاذا طهرت عن هذا الحیض طلقها ان
شاء لانه بالرجعة یعود الطهر الذی عقیب هذا الحیض محلا للطلاق السنی کما قال ابو حنیفة وزفر رحمهما الله وعن ابی یوسف رح
لا یعود وقول محمد رح مضطرب کما فی شرح الطحاوی وفیه اشارة الی ان الطلاق فی الحیض بدون المراجعة یخرج
الطهر المذکور عن ان یکون محلا للطلاق السنی کالجماع فی حالة الحیض بدون المراجعة کما فی المحیط وطلاق الحرة ثلثة وطلاق
الامة ای القنة او المکاتبة او المدبرة او ام الولد اثنان ولو زوجها حرا فهما وصریحه ای صریح الطلاق ولفظ
ظاهر المعنی فیه ظهورا بینا ما استعمل لغة او عرفا من لفظ فیه ای الطلاق دون غیره وهذا اعم مما فی التحفة وغیره انه
ما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق ای ذات طلاق فهو من النسبة بالصیغة او شیء ذو طلاق علی
ما ذهب الیه سیبویه فهو اسم فاعل ولذا ذکره وطالقة لغة ومطلقة وکذا یا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما سکون الطاء ففی
حکم الکنایة وطلقتک بتشدید اللام وفی المثل یدخل خود را طلاق او تلاغ او طلاک او تلاک بلا فرق بین الجاهل و
العالم علی ما قال الفضلی وان قال تعمدته تخویفا لا یصدق قضاء الا بالاشهاد علیه وکذا انت طلاق (و طلاق باش
او طلاق شو) کما فی الخلاصة وتقع به ای بمثل ما ذکر لا بالصریح والا یدخل فیه النوع الثانی ظاهرا طلقة رجعیة لا یحتاج الی
تجدید النکاح ولا رضاء المرأة وولی الصغیرة وینقلب عدتها الی عدة الوفاة لو مات فیها ولا تترک الزینة فیها وتبرکان فی بیت
واحد وتعتد الامة عدة الحرائر اذا اعتقت فیها ویرث الحی منهما لو مات الآخر فیها ویکون مظاهرا او مولیا اذا ظاهر منها او آلی
فیها ویجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة فانها نقیض لها فی الکل ولذا قیل الرجعی کالقطع والباین کالقتل کما فی
الملتقط واعلم ان الجزاء اذا کان صریحا فالشرطیة یوجب طلاقا رجعیا کما اذا کان بائنا فبائنا کما اذا قارنه فی منتصف

طلاق القاعدی دگفت اگرفاان کارکند زن بروی طلاق وحلال بروی حرام گردد طلاق باین شود لان الصریح اذا طری علی البائن یکون بائنا فلکذا اذا قارنہ والرجعیۃ منسوبۃ الی الرجعۃ بالفتح او الکسر ودا مطلق الی مطلقۃ کما فی القاموس ابدا ای فیما اذا نوی واحدۃ او اکثر رجعیۃ او بائنۃ او لم ینو شیئا وعنہ انہ اذا قال انت طالق ونوے الثلاث فثلث کما فی شرح الطحاوی ولو نوی الطلاق عن وثاق لم یصدق قضاء وعن الامام لم یصدق اصلا وعنہ صدق دیانۃ کما فی التحفۃ ولو نوی الاخبار کذبا لم یصدق قضاء کما فی المشارع والکلام مشعر بان علم الزوج بمعناہ لم یشترط فلو لقنتہ الطلاق بالعربیۃ فطلقہا بلا علم بہ وقع قضاء کما فی الظہیریۃ والمنیۃ والثانی ما اشیر الیہ بقولہ **وان ذکر المصدر** المعہود بان قال بالعربیۃ معرفا او منکرا انت طلاق او طالق طلاقا او مطلقۃ او تطلیقۃ او طلقتک طلاقا او طالق للسنۃ او تطلیقا للسنۃ کما فی الکافی او بالفارسیۃ او تو طلاق او ترا طلاق طالقی او تو طلاق داده او داده ست طلاق **فثلث** من الطلاق وقعت فی الحرۃ واثنتان فی الامۃ **ان نواہا** ای نوی الزوج بالمصدر الثلاث لانہا واحدۃ حکمیۃ **والا** اے ان لم ینو بالمصدر الثلث بان لم ینو بہ شیئا او نوی واحدۃ او اکثر رجعیۃ او بائنۃ **فرجعیۃ** ای فواحدۃ رجعیۃ وقعت لانہا مدلولہ الحقیقی ولا یرد النقض بمثل طلقی نفسک حیث جاز فیہ نیۃ الثلث لان مصدرہ جعل کالمذکور بخلاف مصدر طالق وطلقتک وتمام تحقیقہ فی التنقیح والکلام مشیر الی انہ لو قال انت طالق الطلاق کلہ وقع الثلث بلا نیۃ لان مصدرہ یوکد کما فی المحیط والی انہ لو قال انت طالق الطلاق واریدبالصفۃ والمصدر طلقتان وقع رجعیان کما فی الکافی والی ان اسم الجنس لا یطلق عندنا علی الاثنین وہذا ظاہر الروایۃ کما مر **وصح اضافۃ الطلاق** ونسبتہ **الی کلہا** نحو کلک او جمیعک او جملتک طالق وبطل دعوے الاستغناء عنہ بقولہ انت طالق **والی ما یعبر بہ** ای یعبر العرب بہ من الاجزاء **عن الکل** اے کل البدن **کراسک** فلو قال طلقت راسک واراد الراس فقط لم یبعد ان لا یقع کما فی الخلاصۃ وکذا اذا قال الراس منک واما لو قال ہذا الراس وقع علی الاصح کما فی قاضیخان **او رقبتک** او عنقک **او روحک** او نفسک او شخصک او جسدک او جسمک او بدنک او صورتک کما فی النتف **او وجہک او فرجک** بخلاف الدبر فی الاست والدم خلاف **والی جزء شائع لنصفک** او ثلثک الی عشرک او جزء من الف جزء منک **لا** یصح اضافۃ الطلاق اے جزء معین لا یعبر بہ عن الکل کالعین والانف والصدر والید **والرجل** الا ان یراد بہا جمیع البدن ومثل **البطن والظہر** علی الاصح **وبعض الطلقۃ** کنصف الطلقۃ وثلثہا اے عشرہا **طلقۃ** کاملۃ لکن فی المحیط لو قال نصف تطلیقۃ وثلث تطلیقۃ وربع تطلیقۃ فثنتان علی المختار وقیل واحدۃ ولو کان مکان الربع سدسہا فثلث وقیل واحدۃ **واثنتان** مضروبان **فی اثنین** فی قولک انت طالق اثنین فی اثنین **ثنتان** من الطلاق وان لم ینو الضرب فانہ لغۃ الجعل وفی للظرفیۃ والطلاق لا یصلح ان یکون ظرفا لنفسہ فیلغو الثانی فوقع اثنان علی ما اختارہ العلماء الثلثۃ وذہب زفرح الی انہ بالمعنی المصطلح اعنی تضعیف احد العددین بقدر ما فی العدد الآخر فیقع ثلثۃ عندہ علی ما فی الاختیار وغیرہ لکن فی الکشف

انه مذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر رح ما نسب المصنف الى الكل بقوله وتصح نيته مع اذ الواو فيقع ثلث كما يقع واحدة
في اثنتين او ثلث وتصح نيته مع ابتداء الغاية اي المسافة المستفادة من في قوله انت طالق من واحدة الى اثنين
او ثلث شاء او يدخل في الحكم لا انتهاؤها المستفاد من كلمة الى عنده لقولهم عمري من ستين الى سبعين ويدخلان عندهما
لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند زفر رح لقولهم بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط فيقع واحدة في الاول
واثنتان في الثاني عنده واثنتان وثلث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شيء عنده كما في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده
للغو الثاني كما في النهاية ولفظ ما بين كمن في الحكم ففي انت طالق ما بين واحدة الى اثنين او ثلث يقع واحدة واثنتان
عنده واثنتان وثلث عندهما ولا يقع شيء او وقع واحدة عند زفر رح وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقد
حاج ابو حنيفة او الاصمعي رحمهما الله زفر رح وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين
فتحير زفر رح وقوله لها وهما في غير مكة انت طالق في مكة او بها شاء تنجيز اي ايقاع الطلاق في جميع البلاد في الحال والتنجيز
في الاصل التعجيل من قولهم ناجزا بناجز اي نقدا بنقد كما في الطلبة وفي انت طالق في دخولك مكة اي في وقت الدخول
او مع الدخول تطلق مع الدخول ويجوز ان يكون في مستعارا لان الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول والاول
اصح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق الا ان
انكحك كما في الكشف ويقع الطلاق عند الفجر اي في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد ولا نية له و
يصح نية العصر اي صدق قضاء في نية آخر الغد كما صدق في غيره من الاجزاء في الثاني اي في الغد عنده ولا يصدق
عندهما فقط فلا تصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة رح ان في الملفوظة تقتضي الوقوع
في جزء المقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الان تصحيحا للكلام في انت طالق امس
ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى غير المحل ويقع في الاصح آخر العمر اي قبيل موته او موتها
وفي النوادر لا يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل
فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما في النهاية ويقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت طالق متى اي متى
ما او ما لم اطلقك وقد سكت بعده زمانا يسع التطليق فلو قال متصلا انت طالق لم يقع الا به وفي لفظ اذا المشترك
بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل مكان متى نيوي من التنوية اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع
آخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف وان لم ينو لا الشرط ولا الوقت فكان الشرطية معنى وحكما فكان حرفا
ووقع آخر العمر عند ابي حنيفة رح لانه لاشتراكه عنده وقع شك في وقوعه فلم تطلق واما عندهما فموضوع للوقت
ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في المبسوط لابي اليسر واليوم
موضوع للوقت ليلا او غيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في

الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد فيه يستعمل تقد
في للنهار لغة وهو ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والعرف مراد مع فعل اي اذا كان اليوم تابعا
للفعل ومتعلقا به لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشير اليه في كناية المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل
ان يقال لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما كما في الكشف والكافي وغيرهما ولا يرد ما في
التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالممتد ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المصنف
ولا نسلم انه يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشائخ وهو الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد
ما يتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا كما مر بيانه كيوم يقدم زيد اي يجيء من السفر فان كون الامر
باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا اذ اليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها اختيار كما
لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق اي في جزء من الزمان ولو ليلا
مع فعل لا يمتد تفنن وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة
فتطلق ان قدم زيد ولو ليلا فالقاعدتان كالمثالين يدلان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه
سواء كانا متفقين او مختلفين وهذا بلا خلاف على ما هو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل المثال الاول
وجانب المضاف اليه في نحو يوم اركب فانت طالق وان كان المختار جانب العامل وفي هذه الفاء اشعار بانهم جعلوا امثال
هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم
نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء
وعن ابي يوسف رح انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره المصنف في الشرح قد خالف بعض ما ذكرناه من التحقيق
فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثلثا من الطلقات لغير الموطوءة يقعن بملك الثلث كما يقع اثنتان في اثنتين وبالعطف
اي بان قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين بلا ملك لغير الموطوءة بالاول من طالق لا غير
لعدم توقف اول الكلام على آخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول بالطريق الاولى لو قال انت طالق
طالق طالق كما في المحيط وغيره كما لو علق طلاق بلا ملك وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق او فطالق فان الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف
بثم فالاول معلق عندهم والباقي لغو الا انها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث
والاول معلق عنده كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والباقي
واقع ويقع بالعطف بالواو والفاء الكل اي كل ما ذكرنا من الثنتين او الثلث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة ان
اخر الشرط لتوقف الاول على الآخر فلو عطف بثم لكان حكمها كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع

والباقي تعود في الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع الكل في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة بقوله انت طالق واحدة كائنة قبل واحدة او بعدها واحدة تقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق بآخر فبانت بالاول فلا يبقى محلا لغيره وفي الموطوءة يقع في هاتين اثنتان لانها قابلة لهما وفي الموطوءة وغيرها بقوله انت طالق واحدة كائنة قبلها واحدة و واحدة بعدها اي بعد واحدة و واحدة مع واحدة و واحدة معها واحدة يقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم بان قال انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصبع اي ببطونها بان يجعل باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصبع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلث ثلث وانما قدر الشرط لان الاشارة تقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه واذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهم لم تقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددا هكذا في المضمرات والاختيار وغيرهما لكن في الكافي وقاضي خان اعتبر المنشورة مطلقا وفي المشارع ان اشار باصبع فواحدة وباصبعين فاثنتان وبثلث فثلث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى بالمعقودتين وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية او افحش الطلاق او اكبره او اعظمه واشده او الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبهه اي الطلاق بما يدل على هذا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل والالف او ملاء الدار او الحب وبالطول كظل الرمح او بالعرض كسطح الارض فثلث من الطلقات وقعن ان نوبها اي الثلث والا ينوها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان في هذه الالفاظ وصفا للطلاق بالشدة والبائن الشديد الذي لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا وبعارد لما في الاختيار وغيره ان بالمشبه به لم تبن عند ابي يوسف رح الا اذا ذكر العظيم ولا عند زفر رح الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففي مثل انت طالق مثل رأس الابرة او مثل عظمها ومثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثاني والرابع عند ابي يوسف رح وبالاخيرين عند زفر رح وكناية عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى او كناية عن كذا يكني او يكنو اذا تكلم بشئ يستدل به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه خفاء زال بقرينة ويجوز ان يراد بالكناية ههنا ما ذهب اليه البيانية مما استعمل في معناه لينتقل الى ملزومه فان البائن يستعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره المصنف في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب بانه دون

لم یلزم لکن ملاحظته لازمة فیصح ان یکون المکنی عنه طول القامة اذا لوحظ الصافة بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما یکون
کنایة عن الطلاق الملزوم للبینونة لا عن مطلق الطلاق فیستلزم البینونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البینونة ثم الکنایة
على ثلثة اقسام اما الاول فنحو اخرجی واذهبی وانتقلی وانطلقی وقومی من عندی لانی اطلقتک او اضربک شلا او ترکی
سوال الطلاق فیحتمل جوابا عن سوال الطلاق ویحتمل ردا له نحو تقنعی وتخمری ویسمى هذا القسم من الکنایات بمدلولات الطلاق
والثانی نحو خلیة ای خالیة عن النکاح او الحسن فهی صفة على فعیلة بریة عن البهتان فعیلة فهی صفة یجب همزها کما فی الکافی
والکرمانی وفی الرضی ان تخفیفه لازم عند سیبویه والمبرد قلیل وقیل ان التخفیف غیر لازم بتة من البتوة بالتشدید مصدر
بمعنى القطع او صفة کما فی المقاربة ای مقطوعة بائن من الخیر ای ذات بین او بینونة الفرقة حرام ذات منع او ممنوعة
من غیر المحرم صفة کما فی المقاربة وغیره او مصدر یراد به الصفة کما فی الطلبة وانما ترک الصلة منی وعلی اشارة الى انه صح اسناد
البینونة والحرمة الیها کما سیاتی ونحوها انت بریء وانت علی کالخمر او الخنزیر یراد غیره مما هو محرم العین فیصلح جوابا ویصلح سبا
ای شتما وکلاما فی عرضها بما یعیب وفیه تفنن والثالث نحو اعتدی ای عدی ما علیک من الاقراء او نعم الله تعالى
واستبرئی بکسر الهمزة قبل الیاء رحمک ای اطلبی براءة رحمک من الولد لزوج آخر او للعلم بعدم الولد انت طالق طلقة
واحدة او انت منفردة من بین قومک فواحدة مصدر او خبر ویجوز سکونها ویقع بالکل مع النیة وقیل انما یقع بالسکون
واما اذا اعربت فان رفعت لم یقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ینو والصحیح الاول کما فی الکرمانی انت حرة عن
رق النکاح او غیره اختاری لک زوجا او ثوبا امرک ای عملک فیتناول الطلاق وکذا اطلاقک وامری بیدک او
فی یدک او یمینک او شمالک او فمک او لسانک کما فی الخلاصة والید القدرة سرحتک ای ارسلتک عن قید النکاح
او عن غیر کذا فارقتک عنه فیحتمل جوابا ولا یحتملهما ای الرد والسب کما ترى وفی اعادة النحو اشعار بان الفاظ الکنایة
کثیرة حتى ترتقی الى اکثر من خمسة وخمسین لفظا على ما فی النظم والنتف وذکر فی الجواهر لو قال (ترا یله کردم) (او) رها کردم دادم
دست باز داشتم او ترا هشتم لم تعمل بلا نیة ففی حالة الرضا ای غیر الغضب والمذاکرة تتوقف الکل ای الاقسام الثلثة
تاثیرا على النیة فلا یقع شیء من البائن والرجعی بلا نیة لاحتماله غیر الطلاق والقول له فی ترک النیة وفی حالة الغضب تتوقف
القسمان الاولان ای ما یحتمل الرد والسب على النیة لاحتمالهما الرد والسب وفی حالة مذاکرة الطلاق ای سؤالها او سوال
غیرها الطلاق تتوقف القسم الاول على النیة فقط ای لا الاخیر والاخیران فلم یصدق الزوج فی ترک النیة قضاء لا دیانة
فی الغضب فی الاخیر وفی مذاکرة الطلاق فی الاخیرین وطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب والمذاکرة وکذا اذا
اقامت البینة علیهما او على اقراره بنیة الطلاق اذا انکر ولا تقیم على نفس النیة کما فی المحیط وغیره وذکر فی الزاهدی انه یحلف
فی ترک النیة سواء ادعته او لا وقال ابن سلمة ان حلفته فی منزله فقد کفی والکلام مشیر الى الکنایات غیر مؤثرة بدون
النیة ودلالة الحال وانما اعتبر ذلک لیزول ما فیهما من استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلثة المستثناة

وسوى اختاري كما ياتي **الثالث** من الطلقات **يقع الثلث** لانها من نوعي البينونة الدالة عليها والا ينو بان نوى بائنة او
رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا **فبائنة** واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اي ايلاء
وقيل يمين والاول المختار كما اشير اليه في المحيط وسابق كلامه دال على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ سيثنى مما لم ينو كما
لا يخفى **وفي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة** من الفاظ الكناية يقع بالنية واحدة رجعية وان نوى
الثلث او البائن لانه عليه الصلوة والسلام طلق سودة رضي الله تعالى عنها باعتدي وراجع والاستبراء كالاعتداد فان فيه
امرا بالعدة وواحدة لم يقع صفة لبائن بل لطالق كما قالوا **ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه** اي الزوج
كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا منك بائن وعليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك
ومنك لم يقع وان نوى كما في المحيط وغيره **لا يقع باسناد الطلاق اليه** ان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة
العقد لم يتصور في حقه

فصل

تفويض طلاقها اليها اي تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته في الاكرماني التفويض
(كاربكسى بازگذاشتن) مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختاري او امرك بيدك او غيره **يتقيد** ذلك التفويض **بمجلس علمها**
اي بمجلس ظنت التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد اكثر من يوم فلها ان تقول في ذلك المجلس لا فيه طلقت نفسي وفيه اشعار
بان التفويض تمليك يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي بان يكون جميع العمر وقته كما قال [illegible]
الفصولين مائل الى الاول والخزانة الى الآخر **الا ان يقول** الزوج متصلا بصيغة التفويض **كلما شئت** فانه لا يتقيد بالمجلس
ولها تفريق الثلث قبل التحليل كما سياتي او يقول **متى شئت او اذا شئت** فان لها ان تطلق نفسها واحدة في كل [illegible]
لانها لتعميم الاوقات **بخلاف ان شئت** فانه يتقيد به لانها ليس للتعميم **ولا يرجع المفوض عنه** اي التفويض وان قيد بالمشية
ولهذه الفائدة آخر عن الاستثناء وهذا اشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل يقتضي ان يرجع عنه **وتفويض طلاقها الى غيرها**
اي غير زوجته من رجل او صبي او مجنون او زوجته الاخرى **لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه** ان شاء فيكون التفويض الى غيرها
توكيلا الا اذا علق بالمشية فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في العمادي لو قال لاجنبي امر امرأتي
بيدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه **والمجلس** اي مجلس العلم **انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام** اي قيامها
ولو كرها فان القيام يفرق الرأي وفيه ايماء الى انها لو قامت لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي وللسب
انها لو قعدت عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما في الاختيار والذهاب
الى مجلس آخر يغايره عرفا فلو مشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يختلف **او الشروع في قول** لا يتعلق بما مضى كما
اذا امرت وكيلا او اجنبيا ببيع او شراء **او عمل لا يتعلق بما مضى** اي يعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى
لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف كما في النهاية وفيه اشعار
بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج اختلف كما في الكفاية **وملكها كيفيتها**

فلا يختلف المجلس بسير الفلك والاولى ان يبين حكم البيت او لا ثم يشبه به ويمكن ان يقال ان الذهاب بيان له على ما ذكرنا
وسير دابتها كسيرها فيختلف المجلس بها اذا وقفت ثم صارت بعد التفويض او بالعكس والدابة شاملة للرجل حتى لو كانت على
عاتقه فاختارت نفسها في خطواته بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطواته اختيارها كما في العمادي وغيره **وفي قوله لها اختاري**
بنية التفويض بنية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قدمنا ان في الصورتين
لا حاجة الى النية **فقالت** بتاويل مصدر معطوف على قوله المقدر اي فقولها وشانه غير عزيز في الكلام العرب فليس
في كلامه حزازة كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما فيما ياتي **اخترت** الاولى زيادة نفسي عملا
بما ياتي الا ان يقال ان الفاء رافعة لمؤنته **لا تقع الا طلقة بائنة** فلا يقع ثلث لانه لا عموم للمقتضي ولا رجعة وان نوى
لان اختيار النفس على الكمال في البائن **وشرط** لوقوع الطلاق وتصديقها في اختيارها نفسها **ذكر مثل النفس** في كونه
للذات كالام والاب والاهل **من احدهما** اي في كلام احد الزوجين **او مثل قوله اختيارة** في كونه للصفة كطلقة **في قوله**
اختاري اختيارة فتقول بالنصب اي فقولها **اخترت** فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما مرادا منهما لان
الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة بلفظ اثبتناهما على كيفية استعمال
المعين للاختيار فالمعنى لا بد في كلام احدهما مما يدل على انها اختارت نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل ان
يقول اختاري اختيارة او طلقة او اهلها فتقول المرأة اخترت او اختاري فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره
فلم يخص اختيارة بكلام الزوج كما ظن **لو كررها ثلثا** اي لو قال الزوج كلمة اختاري ثلث مرات بلا حرف عطف
فاختارت احديهما اي قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة **فثلث** من الطلقات وقعت عنده
وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلث عندهم كما في الهداية **ولو قالت بعد قوله**
اختاري ثلثا طلقت نفسي بتطليقة او اخترت نفسي بتطليقة **فبائنة** وقعت لان الاعتبار لجانب التفويض
وما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى
لا غير الا اذا ذكرت ثانيا وثالثا فيقع الثلث حينئذ كما في المحيط **ولو قال امرك بيدك** او لسانك او غيره مما ذكرنا
بنية التفويض فطلقت اي قالت طلقت نفسي **فبائنة** وقعت لان الامر حقيقة للبائن **وان نوى**
بقوله امرك الطلقات **الثلث** فقالت طلقت او اخترت نفسي **يقعن** اي الطلقات الثلث لان الامر يحتمل العموم
وفي قوله اي في وقت قوله **امرك بيدك في تطليقة او في قوله اختاري تطليقة فاختارت** اي
قالت اخترت نفسي اي فقولها اخترت نفسي فالفاء عاطفة كما مر بلا تعسف كما ظن **فرجعية** وقعت لانعدام الكناية بالصريح
والفاء فيه جزائية فان قوله في قوله ظرف لانه مصدر ميمي كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويؤيده الفقيه ما ذكرناه في بحث
استبدال الفعل فليس التعسف الا الناسب الى التعسف لقصر باعه في العربية اذ لم يسيدوا به فسيقولون **وفي امرك**

بيدك اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في الليل حينئذ اذ الجمع بالعطف كالتثنية وفي اليومين استتبع الليل **وان ردت الامر** بالاباء في اليوم المذكور **لا يبقى الامر** بعده اي بعد اليوم او الرد وفي الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى في الغد لانها لا تملك الرد والاول ظاهر الرواية كما في الكافي **وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكمان** ان دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان رد يبقى الامر بعد غد **وفي طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلثا وطلقت نفسها** ولو بعضا **يقعن** اي الثلث لانه مختصر من الفعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي **والا** ينو ابان نوى واحدة او ثنتين او بائنة او لم ينو شيئا **فرجعية** لانه صريح **وفي قوله طلقي ثلثا فطلقت واحدة تقع** تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك الثلث **لا يقع اصلا في عكسه** اي في طلقي واحدة فطلقت ثلثا لان بينهما مغايرة عددية وهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة **ولو امرها بالبائن او الرجعي** كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا **فعكست** اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة **يقع ما امر به** من البائن والرجعي **لا ما عكست** لان صفتي الواحدة يلغو بقرينة التفويض **والشرط** اي شرط وقوع الطلاق **في مثل قوله انت طالق ان شئت** او هويت او اردت او اعجبك او وافقك **مشيتها منجزة** اي موقعة في الحال كما قالت في جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية او مشية معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي او الحال كما قالت شئت ان فسد الزمان وهذا لان فساد الزمان معلوم لا محالة فكان كالمشية المنجزة **لا ما يعلم** اي لا مشية معلقة بشرط سيوجد بعد اي بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ ان يكان ما كما **قالت شئت ان شئت فقال شئت** فانه لا يقع به شيء لان ما فوض اليها مشية منجزة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط **وفي قوله انت طالق** او طلقي نفسك **كلما شئت تطلق** اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح او زوج آخر **ثلثا** من الطلقات **متفرقة** اي في ثلثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الانفراد فلا تطلق ثلثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق واحدة **لا تطلق شيئا بعد الثلث والتحليل** والعود الى الزوج الاول لان التفويض قد انتهى بالتثليث ولا يخفى انه مستفاد من اول الفصل **وفي قوله انت طالق كيف** اي اي حال **شئت** من الصفة والعدد فان بيان كل منهما اليه كما في النهاية وكيف في الاصل سوال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام **تقع بائنة او ثلثا ان نوت الزوجة بالمشية احدهما** بان قالت شئت بائنة او ثلثا **ولم يخالفها** اي نيتها نيته اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلثة او لم ينو شيئا **والا** تنو الزوجة على هذه الحال بان لم تنو شيئا ونوى الزوج بائنة او ثلثا او رجعية او نوت بائنة والزوج ثلثا او رجعية او نوت ثلثا والزوج بائنة او رجعية او نوت رجعية والزوج ثلثا او بائنة او انعكس الثلث الاخيرة او كان غيرها من الاقسام **فرجعية** فعند اتفاقهما في النية وقع ما اتفقا عليه مما ذكرنا وعند اختلافهما لا يقع بصيغة طلق من واحدة رجعية فقط فلا تطلق ثنتين والا ثلثا **وفي قوله انت طالق** او طلقي نفسك **ما شئت**

من ثلث تطلق ما دون ثلاث اى دون الثلث من الواحدة والاثنتين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق ثلثا
لان من للبيان الا ان التبعيض فى شلة شيع

فصل شرط صحة التعليق اى شرط ترتب الجزاء على الشرط فى باب الطلاق كالعتق الملك اى القدرة على التصرف فى الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه من بعض الظن تاويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى ولبقاء الملك فى عدة الرجعى مما لا خلاف فيه واما فى عدة البائن ففيه خلاف سياتى او الاضافة اى التعليق اليه اى الملك او سببه على حذف المضاف او الاستخدام فان لم يوجد واحد منهما كما اذ قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفى الزاهدى وقد ظفرت برواية عن محمد رح انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجتك او ايك يا زوجة فانت طالق والثانى ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امرأة او كل امرأة تدخل فى نكاحى او تصير حلالا لى او كل امرأة اتزوجها او يزوجها غيرى لاجلى فاجيزه فهى طالق ثلثا ففى مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولى فانها لم تطلق كما فى المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت منى بعقد فضولى واجزت بقول او فعل او كلما تصير زوجة لى او كل امرأة تدخل فى نكاحى باى مذهب كان فهى طالق ثلثا فعقد الفضولى لاجله وفسخه القاضى الشافعى لم تطلق كما فى المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ لو حلف ايمانا على امرأة او يمينا على جميع النساء الا فى كلما وكيفيته ان تزوج الحالف امرأة فير افعان الامر الى القاضى فيدعى انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضى فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما فى المضمرات وعقد الفضولى فى زماننا اولى من الفسخ كما فى الكبرى لكن فى الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا فى رواية عن ابى يوسف رح ثم ان كان الحالف شابا خاف قدامه عليه فضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى والفاظه اى الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو ولم يذكره لانه بمعنى ان فى استعمال الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء فى جوابها عندهم كما فى الكشف واذا واذ ما يسمى بالمسالطة لانه جعلها جازمة ومتى هى ومثلها هميشه وكل هر وكلما هر بار على المختار وقيل هر گاه وهر وقت وهر زمان ويؤيد الكل ما فى الرضى والمغنى وغيرهما ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية ومبنى على الفتح وما كافة عن مضاف اليه مفرد ولا بد حينئذ من مضاف اسم زمان ولا تخلو عن رائحة الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهى مقطوعة الوقوع غالبا وعاملها ما فى محل الجزاء وذكر فى التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة بمعنى (بار) ففيه ان مرة ظرف كما فى المقدمة والكشاف وفى كريمة نزلت اخرى

وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر من وما كما ذكر عامة المشائخ فان ما يتعلق بهما من
المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول وان الاحسن ذكر كلما فانه للشرط على الاصح نحو امرأته طالق ثلثا اگر این کار
کرده ام كما في الخزانة **وزوال الملك** بانقضاء العدة من رجعية او رجعيتين او من بائن او بائنتين على الاظهر
عند بعض وقيل ان الزوال بمجرد البينونة كما في متفرقات ايمان المنية وغيره **لا يبطله** اي لا يعدم التعليق بالرجعي
او البائن بل لا بد من وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل
ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط
وفيه اشعار بان كلا من البائن والرجعي يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق خلعا
او شرطية او مثل انت متى بائن كل يوم كما في النتف وغيره **ففي غير كلما** من ان واذا واخواتهما **ان وجد الشرط**
مرة في الملك ينحل الى جزاء اي ينتهي التعليق الى وقوع الطلاق فيجري مجرى النظر فان قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثلثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول
مرة في الملك وفي غير كلما ان وجد الشرط مرة في غير الملك ينحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الى جزاء ولم تطلق
المرأة ففي هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة
الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلث ثم عدم واراد لا يقعن وقد اشرنا الى ما هو اسهل من انه لو وجد الشرط في عدة البائن
انحل بلا جزاء به صرح في قاضيخان وغيره **وفي كلما ينحل التعليق بعد الثلث** لانه يقتضي التكرار ففي كلما تكلمت فهي طالق
تكرار الحنث بتكرار الكلام الى الثلث فبطل اليمين وعن ابي يوسف رح انه لو دخل على المنكر فهي بمنزلة كل والطلاقة يشير الى
ان دوام الفعل بمنزلة الثاني فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلثا والى ان الثاني
لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب
بضغث كما في قاضيخان **فلا يقع شئ ان نكحها** اي المطلقة الثلث بعد العدة من طلاق زوج آخر لانه لا يملك في
هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاه **الا اذا دخلت كلمة** كلما في ماض او مضارع مشتق من **التزوج نحو كلما تزوجتك**
فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان يكون في حكم التزوج نحو دخلت في نكاحي او صارت
حلالا لي او هر بار که ترا نکاح او بزنی کنم لكن لو قال كلما نكحتك فمحمول على الوطي كما في خزانة المفتيين **وان اختلفا**
اي الزوجان **في وجود الشرط** فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه **فالقول له** مع يمينه لانه
المنكر لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم يصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في دعواها فالقول لها على
الاصح الا مع اقامة حجتها الا انه بكل مقام فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول امرأة **وان اختلفا في شرط لا يعلم** من احد
الا منها اي من جهة الزوجة وبا قرارها **نحو ان حضت فانت طالق** وفلانة من عطف المفرد بلا حذف الجزاء والجملة

مع حذفه اى فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اى قبل قولها فى حقها فقط فلم يصدق فى حق فلانة فلم تطلق
اصلا هذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت ففلانة طالق وعبدى حر فقالت
حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما فى شرح الطحاوى والى انه لو قال ان كان لك وجع البطن فانت طالق
فقالت لى وجعه فقد طلقت وفى المنية لو انكره الزوج ففى طلاقها خلاف فاذا صدقت فى حقها فيحكم بعد مضى ثلثة ايام
رأت الدم ولو حكما بالطلاق اى بوقوع طلاقها دون فلانة فى اولها اى اول ثلثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت
بآخر فى ثلثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالنهاية والكافى وغيرها موهمة انه فرع لمسئلة اخرى حيث قال لو قال
ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هى ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فرأت
الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام وفى خزانة المفتيين لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت
بآخر فى ثلثة ايام ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثانى وفى قوله ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق
اذا طهرت من الحيض لان الحيضة فى العرف لم يكن الا الكاملة وفى قوله ان صمت يوما فانت طالق فصامت يقع
اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجدان مطلق الامساك
عن الاكل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين ثنتين بانثى من الولد فولدتهما اى الذكر والانثى
ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة قضاء وطلقت ثنتين تنزها اى ديانة يعنى فيما بينه وبين الله
تعالى كما ذكره المصنف رح وغيره وفيه اشارة الى ان الثلثة عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء
منصوب على الظرفية اى فى قضاء ونظر القاضى وتصديقه وفى تنزه ونظر المفتى وتصديقه كما فى علاقة المجاز من
الكشف وغيره وانقضت العدة بآخرهما وعن محمد رح بخروج نصف بدنه وان علق الطلاق بشيئين اى
بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح يقع الطلاق ان وجد الشئ الثانى اى الفعل المتعلق بالثانى منهما
ولو ذكرا اولا فى الملك سواء وجد الاول فيه اولا فلا يقع ان لم يوجد فى الملك او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت
زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الآخر يقع الطلاق
وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الآخر لم يقع وهذا عند
المتقدمين وقال المتأخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما فى المنية وذكر فى المحيط انه لم يقع اذا
لم يوجد شيئان وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو وطلقت عند
مجيئة الصديق وكلامه يشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما فى الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا
وشربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلى ان كل واحد شرط على حدة
كما اذا كان الكل منفيا ولو قال (اگر فلانه نخواهم خواستن ونخواهم اوراسه طلاق) فتزوجها لم تطلق كما فى

الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدي حر فالطريق ان يجعل الآخر والاول للانعقاد والباقي للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد وتعلق بوجود الشرط وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال (اگر بخانهٔ مادر روی اگر ترا ترنم تو سه طلاق) فذهبت الى دار امها ولم يضربها في الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد يعد ان يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما في المنية والتنجيز اي تنجيز الثلث لا غير بقرينة اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع الطلاق في الحال كما مر فمن الظن انه من النجز بالسكون القضاء والتحريك الفناء يبطل التعليق بواحدة فصاعدا ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال ان كلمت فلانة فانت طالق الطلاق ثم نجز اي اوقع في الحال الطلقات الثلث بان قال انت طالق ثلثا ثم عادت المطلقة الثلث اليه بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط بان تكلمت فانه لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون الثلث في هذه الصورة وقع الطلاق كما يجيء في الرجعة وان وصل وصلا استعاريا فانه لا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشأ او كان بلسانه ثقل فطال تردده ان شاء الله تعالى او لم يشاء او لو شاء او ما لم يشاء او الا ان يشاء او ان شاء الملك والجن او الشجر او الحائط او غيره مما لم يعلم مشيئته وانما سمي بالاستثناء لانها تؤدي مؤداه بكلامه الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها خبري نحو انت بائن ان شاء الله او انشائي نحو طلق امرأتي ان شاء الشيطان لكنه لا تعمل في الامر عند بعضهم بطل الكلام فالاستثناء ابطال واعدام للحكم كما قال ابو يوسف رح وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد رح فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابي يوسف رح لانه ابطال ولو مقدما كما في النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد رح فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف رح ولم يقع الطلاق عندهما والكلام مسموع الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة بطل كما لو تلفظ بهما كذا في العمادي والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه لكان رافعا للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثلثا او ثلثا الا واحدة او ثنتا فانها تطلق واحدة او ثنتين او ثلثا كما في مجمع العلوم وقد مر ما يتعلق به في الصلوة والله اعلم بالصواب

فصل من مبتدا خبره مريض غالب حاله اي حالة الغالبة او غالب الظن في حاله فحذف الظن لكثرة الاستعمال او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض الهلاك اي خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد آخر على ما قال البخارية فقال كمريض عجز عن اقامة مصالحه اي عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وهو الصحيح كما في المحيط وقيل حد المرأة عجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه كما في الكفاية والمرأة اذا اخذها الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا اخذها ثم

سكن فغير معتبر كما في الخزانة وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق ما دام يزداد به فهو
مريض كما في المحيط وشمل من بارز اي خرج من صف القتال لاجابة وعنه المبارز كما يصح او قدم ليقتل لقصاص
عند بعضهم وقيل هو كالصحيح او رجم على المختار ويدخل فيه من قاربه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي
على لوح مريض شرعي لا يعتبر تصرفاته كاملة مرض الموت مصدر مريض لزيادة الايضاح فلو ابان اي فرق المريض
في حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلثا او جامعت
امها او بنتها او زوجها بغير شهود او في العدة او كان بينهما رضاع بغير رضاها احتراز عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت
من قبلها كاختيار امرأة العنين نفسها ومات في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كان موته
بغير ذلك السبب من نحو قتل ومرض آخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها
فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامرأة الفار واضافة زوجته للعهد فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها
المولى ثم مات ولنصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والنتف وغيرهما ومن هو
واقف في صف القتال او حم بالضم اي صار محموما وهو الذي اصابته الحمى لكن لم يصر عاجزا عن الحوائج او حبس ليقتل
قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها
في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فلا حسن
لو صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي ابان المريض زوجته بامرها بان قالت له طلقني بائنا او ثلثا فطلقها
كذلك ثم اي بعد التصادق او الابانة اقر المريض لها عليه بدين مهر اكان او غيره او اوصى لها بمال فلها اي
فقد كان لها عنده الاقل منه اي من الدين او المال ومن الارث او فلها الاقل اي اقلها حال كونها منه ومن
الارث فعلى الاول الاقل معمول الظرف لكن على ما قال الاخفش وعلى الثاني المبتدأ ومن بيان لما دل عليه اللام من
المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما في امالي ابن الحاجب ومن الظن
عطف الارث على الضمير المجرور بلا اعادة الجار على نحو بيني وبينك فانه يوهم ان يؤدي حقها بكل بعض من افراد المجرورين
بمن وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان علق في الصحة
او المرض بينونتها بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث لانه فار ان علق البينونة بفعله سواء كان له بد منه
كدخول الدار او لا كالتنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها او علقها بفعلها اي
بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره فاذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما وكذا عند محمد
رح اذا كان كل من التعليق والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اي بفعل
غير الزوج والزوجة وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي لمجيء راس الشهر

فان علق في الصحة لم ترث فيه وبعل فيه روايتين في النظم قال صحيح لها ان دخل فلان الدار ومضى رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات وترث على آخر واللائق بالكتاب ان يقال وترث ان علق بينونتها بفعلها او بفعلها ولا بد منه او غيرهما في مرضه ووجد فيه والله اعلم

فصل تصح الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث لا تتبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت الى ما كانت ولها شروط منها ان تكون في العدة كما في الكافي وغيره ممن اخذها في تعريف الرجعة نعم اخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة ففي ذات الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل او يمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كما مر او تفرغ عن الصلوة بالتيمم عندهما والتيمم عند محمد رح وان ابت المرأة عن رجوعه لانها استدامة النكاح لا ابتداء ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر اذا لم تبن طرف تصح الرجعة وكذا الباء بعده حقيقة اي طلقة بائنة او ثنتين او فرقة بالفسخ او غليظة اي ثلث طلقات سواء كان تنجيزا او تعليقا فيشترط للرجعة صريح الطلاق او بعض الكناية وان لا يكون مقابلة مال وان لا يستوفي الثلث جملة او تتميما وان يكون مدخولة كما في النهاية وكذا ذكر في المحيط وغيره انها لم تصح من منكر الدخول بنحو راجعتك في الحضرة وراجعت امرأتي في الحضرة او الغيبة لشرط الاعلام ورددتك وامسكتك وانت عندي كما كنت وانت امرأتي ان نوى بها الرجعة او (باز آوردم ترا) كما في النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما في الخزانة وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة كما في الظهيرية وبوطيها الا بعد الزوج في العدة كما هو متبادر لان تزوجها لغو والوطء بناء عليه كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة لانه ليس برجعة ومسها بشهوة بتقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانها منها رجعة وان كان كارها كما في الزاهدي ونظره الى فرجها الداخل بشهوة لا الى دبرها وان كان يفتى بانه رجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتيين انها تصح بما تثبت به حرمة المصاهرة فالاحسن ذو بما يوجب حرمة المصاهرة ثم وندب اي استحب اشهاده نصاب الشهادة على الرجعة السنية وهي ان يكون بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطي واللمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية وندب اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة بها اي بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعة بدعية كما في المضمرات وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى يؤذنها اي يعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها لئلا يكون مجردة تكره ان يراها كذلك الا اذا قصد الرجعة وحينئذ لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعي لا المبتوتة والمتوفى عنها الزوج تتزين بجلاء الوجه ولبس الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة ويحل له وطؤها ومسها ونظرها اذ الرجعي لا يحرم وليس تكرار لان صحة الرجعة لا تقتضي الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطء في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام و لا يسافر بها اي لا يجوز للزوج اخراج الزوجة من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة بقرينة ما ياتي في العدة

حتى يشهد على رجعتها اي حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما في الكافي فزيادة الاشهاد بيان طريق الاستحباب
التبرئة ماسبق فمن الظن ان منع المسافرة بها استحبابي وصدقت الزوجة في مضي عدتها اي في ادعائها انقضاء العدة
عند النشائه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتي لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت
ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضي العدة
من المدة وهي لغير الحائض حرة ثلثة اشهر وامة نصفها وللحائض حرة شهران وامة اربعون يوما عنده وتسعة وثلثون و
احد وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض خمسة او عشرة والطلاق آخر الطهر او اوله على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلثة و
الطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات للاغتسال كما في الحقائق ومبسوط في جامع المضمرات وصدقت
في بقائها اي في بقاء العدة عند اخبار الزوج بالرجعة في العدة فتصح رجعته وصدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة
في العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم يصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة او طلقتان من الرجعة
شرع فيما يتدارك به الثلث فقال ولا تحل زوجة حرة على زوجها بعد ثلث من الطلقات ولا زوجة امة على
زوجها بعد ثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل له وطؤها حتى يطأها اي الحرة او الامة فان كلمة
لا كالكلمة (او) زوج بالغ او صبي ولو غير حر او مجنونا مراهق اي مقارب للحلم وفي شروط الظهيرية اذا بلغ اثنا و
عشر سنين فهو ناشي واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي تتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى وقدر غير البالغ
للتحليل بعشر سنين والكان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين
المذهبين لانه كالتلميذ لابي حنيفة رح ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة كما في ديباجة المصفى والكلام مشير الى ان
الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد تحل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة الحشفة في القبل والى
انها لا تحل به وبها ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه عن الشافعي انه لا يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد
في الفتاوى وغيره ان القاضي لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسي رح اقدم منه بمدة
مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروي عن مجتهدات الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى والكبرى والصغرى وغيرها
فيما نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول
فغير معتبر ولو قضى به القاضي لا ينفذ فانه شرط ثابت بالآثار المشهورة ومثله في الهداية والكافي وغيرهما وفي الكشف وغيره
من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة وفي المنية
ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وما نسب الى صدر الشهيد فليس له اثر في
مصنفاته بل نقيضه وذكر في الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه مخالف للاجماع فلا ينفذ
قضاء القاضي به وفيه دلالة على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه نافذ فافتراء عليه كما في النهاية فاعل الظان

عفى الله عنه) احتمد على شكل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيما الف فاضل من افاضل المصر من شرح هذا الكتاب عن المشكلات ان غير المدخولة
تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ففي حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير
والخلافيات بنكاح فلا تحل بوطي المولى صحيح فان بالفاسد لم تحل وقيل تحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها
ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام
مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتيين وحتى تمضي عدة طلاقه اي البالغ او المراهق او المحلل
وعدة موته لانها موطوءة والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطي حلت للاول
بلا مضي العدة كما قال زفر رح فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل في المحيط اذا انكر الطلاق
وليس لها بينة ولم تقدر على منعه كان لها ان تحلل اذا سافر وتجدد النكاح لشيء دخل في القلب وقيل تقتل بدواء وقيل
لا تقتل والاثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان تقول المرأة او الزوج الثاني اتزوجك على ان احلل
فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطي اجبر عليه كما في النظم ويكره للاول والثاني وتحل للزوج
الاول وهذا عنده واما عند محمد رح فقد جاز النكاح لكن لم تحل له وقال ابو يوسف رح لم يجز النكاح فلا تحل والاول هو
الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل ليس عليه شيء واللعن
الواقع في الحديث لاشتراط الاجر عليه كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل
بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام فتامل وان قالت المطلقة حللت اي انقضت
عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة التي ادعت المرأة التحليل فيها تحتمل ذلك كما مر
قد غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات والحرمات
حل للاول نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم اي يبطل ما دون الثلث من الطلقات
فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد زوج آخر عادت بثلث والامة بثنتين عندهما خلافا لمحمد رح
فانها تعود اليه عنده بما بقي من طلقة للامة او الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلث بالاتفاق
فلو طلق حرة ثلثا او امة ثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلث والامة بثنتين

فصل - الايلاء لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الية واتعديته بمن
في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى البعد منه قوله تعالى (والذين يؤلون من نسائهم) وشرعا حلف يكون الايلاء بعده
او اسم يمنع ذلك الحلف في الجملة فلا يرد انه ربما لم يمنع وطي الزوجة لا غير الوطي كما هو المتبادر فلو قال والله لا يمس
جلدي جلدك) لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطي كما في قاضي خان فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطي على
لو نوى الوطي كان موليا كما قال البقالي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون في الابتداء والبقاء عادة في الابتداء

فقط قلنا آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في الذخيرة لكن في قاضيخان انه آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع اربعة اشهر متوالية هلالية او يومية وتمامه في اجارة الحقائق حرة حال من الزوجة وشهرين من امته عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا والى ان الوطي في تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها لاثم واجبره القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتيين والى ان مطلقة البائنة وامته لم يصح الايلاء منهما والى ان الايلاء نفس اليمين كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها لكن في قاضيخان والنهاية ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا موكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الالفاظ يكون يمينا ايلاء بينهما في الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك ولا ادخل بك ولا آتيك ولا ابيت معك على فراش كناية محتاج الى النية وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطي صدق ديانة وفي النتف ان الايلاء مكروه ولما كان حكم الايلاء مخالف لسائر الايمان في البرين حكمه فقال فان قربها بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة في المدة المذكورة حنث في يمينه بالكسر اي نقض كما في الطلبة وتجب الكفارة المعلومة في الحلف بالله اي بذاته تعالى وصفاته و في غيره اي حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء الجزاء فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم يصرح بما اذا جمع بينهما وفي النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزم كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه بلا خلاف ويسقط الايلاء ويبطل اليمين كسائر الايمان وان لم يقربها في المدة بانت الزوجة بواحدة ثم استانف كلاما بالاء عطف على بانت كما ظن وقال وسقط الحلف الموقت اي المصرح بمدة او مدتين من التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربك اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاول اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء لا تسقط الحلف المؤبد اي غير الموقت فيشمل القسمة وهذا احسن مما في النتف انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وقس عليه غيره لان تقدير المؤبد كما مضت اربعة اشهر فكذا فلتبين البانة باخريين اي بتطليقتين اخريين غير الاولى فتتعقب من فسر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب ان مضت مدة اي اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان ظرف مضت كالتين بعده بلا فيئ في اللغة الرجوع وفي الشريعة جعل نفسه حانثا في المدة بالوطي عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت مدة اخرى كذلك اي بلا فيئ بعد نكاح

ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بالنكاح فلو كانت البائنة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشيء وهو الاصح كما في المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضي العدة او بعده وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبله وبقي الحلف بالله وتيرتب عليه حكمه بعد وقوع ثلث من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربك ثم طلقها ثلثا لا ايلاء ثابت حكما بعدها لانه استكمل ما يملك في هذا العقد من الثلث فاذا تزوجها بعد زوج آخر فان قربها فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز المولي عن الفيء الشرعي المذكور بالوطي ظرف الفيء لمرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يقدر معه على الوطي في كل المدة او غيره اي المرض لكونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة ففيئه ان يقول فئت اليها او راجعتها او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطي من فاء بلسانه قبل مضي المدة المذكورة ففيئه بالوطي وبطل فيئه باللسان واذا قال لامرأته في غير مذاكرة الطلاق انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد رح والاول هو الصحيح كما في المضمرات او الطلقات الثلث فثلث كما مر في الطلاق او الكذب فما نوى اي فهو كذب وذا ديانة واما قضاء فايلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق بائنا او رجعيا واحدا او اثنين او لم ينو شيئا من الظهار والطلاق والايلاء والكذب فيه اي في قوله (انت حرام) فبائنة كما مر في الطلاق ولذا لم يذكره لكن في المضمرات ان لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قالته كان يمينا فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا في قوله كل حل او كل حلال او حلال الله او (حلال خداى) او (حلال ايزد) او (حلال المسلمين علي حرام فبائنة بالقاء الزائدة في خبر المبتدأ كذا على مذهب الاخفش وقيل انه يصرف الى الماكول والملبوس والفتوى على الاول كما في المضمرات وعن محمد رح لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفر على الثاني وبه ناخذ كما في المحيط۔

فصل لا باس بالخلع بالضم في المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع و القلع وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمضمرات وغيرها فاستعماله في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف والاستعمال فيما اكثر مما ان يحصى كما لا يخفى فينبغي ان يقال الخلع لفظ زال به ملك النكاح والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والمبائنة والبيع والشراء كما في النتف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة (خالعت نفسي منك بكذا) فقال (خلعت) وبالفارسية (خويشتن را از تو بكابين كه مرا است بر تو ونفقه عدت خريدم بيك طلاق) فقال (فروختم تو باين شرطها) وفي الصمد دلالة على انه جاز وكره وذلك لتعارض النصين عند الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح في

شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصطلحا جاز له الطلاق
والخلع بما صلح مهرا من المال سواء كان معينا فيأخذه لا غير او غير معين معلوم فيأخذه وسطا او مجهول فيرجع عليها
بمهرها كما في النتف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم بان بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها او
جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخيلها من الثمار كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع طلاق بائن لانه من جملة
الكنايات فيشترط النية الا ان المشائخ قالوا انا لم نشترط ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في متعارفات طلاق
المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب عليها اي المرأة بدله اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك
البدل واجب في الحال لكن التاجيل جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة والى ان قبول البدل
شرط لوقوع الخلع كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه اي اخذ شيء من المهر لقوله تعالى (فلا تأخذوا
منه شيئا) لكن لو اخذه طاب عند العامة كما في النظم ان نشزت المرأة اي كرهها وكره اخذ الفضل على ما قبضته من المهر على رواية
الاصل ولم يكره في رواية الجامع كما في الكافي ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها
وفي الجامع لا يكره كما في النظم ان نشزت الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اي قال لها انت طالق بعوض مال
يجب لي عليك او على مال اي على شرط مال يكون لي عليك وقع بائن لانه في معنى الخلع ان قبلت المرأة المال في المجلس
وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها اداؤه كما في الفصولين وان خالع مسلم او طلق بخمر او على
خمر كما في الكافي والاختيار والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم يخص الحكم بالباء كما ظن او خنزير او دم او ميتة او
غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المرأة للرجل شيء من المال وان قبلت ثم عطف عليه قال و وقع طلاق بائن في
صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة الطلاق فانه ان لم يجب البدل فان خرج مخرج الكناية فبائن ومخرج الافصاح فرجعي
وان طلبت الزوجة من الزوج ثلثا من الطلقات بالف وقالت طلقني ثلثا بالف فطلقها طلقة واحدة فبائنة
يقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض على اجزاء المعوض وفي ان طلبت ثلثا على الالف فطلقها واحدة
طلقت واحدة رجعية بلا شيء من الالف للزوج على الزوجة عند ابي حنيفة رح وبائنة بثلث الالف عندهما
كالاول وان طلبت ثلثا بالف او على الف فان طلقها ثلثا طلقت ثلثا بلا شيء عنده واما عندهما فيقع الثالث واحدة
بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلثا بالف طلقت الثلث بالف ان قبلت والا لا يقع شيء عنده واما عندهما فان
لم تقبل يقع واحدة بالف والا يقع الثلث واحدة بالف والاخريان بلا شيء كما في الحقائق والخلع كالطلاق
بمال معاوضة في حقها اي المرأة فلا تنفرد به فكان من جانبها شطر العقد من فروعه انه يصح رجوعها عن ايجابها
قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا او اخلعني على كذا فرجعت
عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او

طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فيبطل الخيار ان ردت في الثلث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل
وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب
فالايجاب في الاثناء يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او اقام ومنها انه لا يصح منها التعليق بالشرط
ولا الاضافة الى وقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق بالمال
يمين اي تعليق الطلاق بقبولها في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها
ولا يصح خياره لنفسه اجماعا ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف
على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة فاذا خلعها فلها خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط نحو ان جئتني
بالف فانت طالق ويصح الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء الغد فقد خالعتك على كذا والعبد والامة في العتق بمنزلتها
اي المرأة في الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى ولو
قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع
بلا ذكر المال على ما هو المتبادر وكذا المباراة اي ان يبرئ كل منهما الآخر قال المطرزي انها من البراءة وترك الهمزة
فيها خطأ حقوق النكاح عنهما اي عن الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة والولد فلا يسقط الا
بالذكر والسكنى لا يسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق يقع ولا يسقط
المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح
اختلف في سقوطه وكذا اذا بانت امرأته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان ما سوى ما ذكرنا من الديون
وعنه انه سقط كما في الفصولين وقال محمد رح لا يسقطان الا ما سماه وابو يوسف رح مع محمد رح في الخلع ومع ابي حنيفة
في المباراة وان خلع الاب صبيته بمالها لغا اي لم يؤثر في شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليه من ماله
ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف
والاول الصحيح والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي كما في العمادي واعلم انه
قد اجرى لفظ لغا مجرى الفعل المنفي ليصح الاستثناء وهذا الاجراء في الفاظ محصورة ليس هو منها كما بين في موضعه
وكذا لغا الا في وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال سواء كان احد العاقدين اباها او اياها وفي رواية لم يقع
الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل لان عبارته في صغرها كعبارتها في كبرها وفي رواية لم يجب عليه شيء
لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا يتبرع به كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت
تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والى ان لا شيء عليها والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية
والاب وهذا بلا خلاف كما في الذخيرة وان خلع الاب صبيته على انه ضامن اي ملتزم للمال والكلام في الاصح

المتحمل لما على الاصيل فعليه اى الاب المال اى البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما فى الهداية وذكر فى الفصولين ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة وسعه خلعها ليسقط المهر عند مالك رح ولو قضى به القاضى ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه والله اعلم

فصل الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل اى قال لزوجته انت على كظهر امى اى انت على حرام كبطن امى فكنى عن البطن بالظهر الذى هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدى بمن تضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما فى الكشاف وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمى والمجنون والصبى ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة اى جزء من الزوجة والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما مثل جزء من الاجزاء الشائعة او المعبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو محرمه اى المحرم نكاحه مؤبدا سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه مخرج لتحوانت امى او اختى او بنتى فانه ليس بظهار كما فى مبسوط صدر الاسلام والعتابى فلو قال ان فعلت كذا فانت امى وفعله فهو باطل وان نوى التحريم وانما تشبه مخرجة لما قالت لزوجها انت على كظهر امى فانه ليس بشئ وعن ابى يوسف رح انه ظهار وقال الحسن رح انه يمين كما فى المحيط والمبتلى مخرج لاجنبية او امة ان تزوجتك فانت على كظهر امى فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما فى قاضيخان وغيره والمحرم مخرج كما اذا شبه بمنكوحة الاب او الابن فانه رتبها لا يحرم مؤبدا ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابى يوسف رحمه الله وما خلا لما اذا شبه بظهر امرأة قبلها ابوه او ابنه او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابى يوسف خلافا لابى حنيفة رحمه الله ولو قال انت على مثل امى فهو تشبيه الا ان التشبيه بالظهر او زيادة كما صرح بذلك فى المحيط على ان ذكر الموصول دال على انه ... مثل بحجرها وان من الاولى للتبعيض او الابتداء ومن الثانية ليس لهما والبيان ... من الموصول ... ما فى النظم من انه اذا شبهها بالخمر او الخنزير او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الربوا او الرشوة فانه ظهار اذا نوى نحو انت على كامى وفى التتمة ان الظهار مكروه ثم شرع فى حكمه فقال وهو اى الظهار يحرم وطيها ودواعيه اى دواعى الوطى كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد رح لم يحرم التقبيل اذا قدم من السفر كما فى المحيط وذكر فى الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم حتى يكفر سواء كان مؤبدا او مطلقا ... او كان موقتا بان قال انت على كظهر امى الى سنة فقد حرم الوطى فى السنة قبل التكفير ... فلا يحرم قبله لانه سقط الكفارة بمضى الوقت والمتبادر منه ان ليس لها مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج آخر ... تلغيه كما فى النهاية وفى انت على كامى او مثل امى صح نيته الكرامة اى استحقاق البر ... وصحت نية الظهار ... لان القصد التشبيه بالام فى الحرمة

فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة فان لم ينو شيئا لغا او لم يلزمه شيء عنده واما عند
محمد رح فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف رح في المقتضب وعنه انه ايلاء رغبة كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات
وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيده به ولم ينو لغا عند الكل كما في قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لو [illegible] من [illegible] الظهار او
جعله من باب زيد اسد وانت علي حرام كامي صح فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا فايلاء
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وفي رواية عنه ظهار وعند محمد رح [illegible]
قاضيخان ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما اذ لو نوى الظهار [illegible]
فظهار اجماعا كما في الحقائق ومن انت علي او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قال لنسائه الثلث او الاربع
فهو مظاهر منهن ثم تجب للكل [illegible] الكفارة كما لو ظاهر من امرأته الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا نوى
بغير الاولى فلزم كفارة واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب غير مستقرة بالعود وحده عند المحققين من
اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة بها كما في المحيط وغيره اي العزم على وطيها كما قال العامة وعليه
الفتوى كما في [illegible] فان عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد عليه النقض كما
بداله بعد العزم ان لا يطاها [illegible] سقطت الكفارة حينئذ كما في [illegible] كما في المحيط فتفسيره قوله تجب بان يستقر وجوبها صرف
عن ظاهره مع انه غير صحيح [illegible] ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق مملوك
سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو
لم يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة في الاثبات قد تعم على ان في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا فائت جنس
منفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوها كالاعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه
لا يجزي وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار وكذا مقطوع يده او رجله او ابهاميه او ثلثة اصابع من كل
[illegible] يديه ومقطوع يد ورجل كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد [illegible] مكاتبا ادى بعض
بدله في ظاهر الرواية ويجوز في رواية الحسن رح عنه كما اذا لم يود شيئا [illegible] الكتابة والا نصف عبد مشترك بينه وبين
غيره ثم باقيه اي النصف الباقي منه [illegible] ضمانه [illegible] الى ان المعتق موسر
فان يجوز [illegible] عتق الباقي [illegible] انه لو كان معسرا
لم يجز [illegible]
[illegible] عنده واما عندهما فيجوز
[illegible] عتق الكل والكفارة [illegible] وان عجز
[illegible] عن العتق [illegible] عين [illegible] الى ان تقرب [illegible] اليوم الاخير

مما صام فيه من الشهرين فانا تحقيق العجز الحقيقي الابد كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لابد له منها فان المعتبر
في ذلك الفضل وعن ابي يوسف رح انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد رح انه يحبس المحترف قوت يومه وغيره قوت
شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر لتمام
تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلاثين بالايام جاز كما في
النظم ولا اي صوم متتابعة ليس فيهما شهر رمضان ولا الايام الخمسة المنهية مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس
من قبيل الحذف والايصال في شيء كما ظن لانه سماعي وان افطر فيهما يوما او اكثر بعذر او غيره استانف اي
ابتدأ بصوم الكفارة ولم يحسب ما صام الا اذا حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف ولكنها تصل صومها بايام حيضها و
كذا استانف الصوم ان وطيها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري و
المضمرات والزاهدي والنتف وغيرها فنبحر قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل
العمد في كلام الهداية والمصنف على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تائيده عدم التفات صاحب
النهاية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف رح لا يستانف في الوطي ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار
بانه لو وطي غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستانف وذا بلا خلاف كما لو وطيها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم
لمرض او غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما فتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة
في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكوة كلا منهم قدر
الفطرة من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع وجاز منوان بر او الكلام يشير الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين
مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد رح الى انه جاز عنهما ولا خلاف في انها لو كانت عن
ظهار وافطار يجوز عنهما كما في الحقائق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجدهم حتى اعطى مدا آخر فاعطى
آخرين لا يجوز او اطعم قيمته اي اعطى كلا قيمته قدر الفطرة سطعما فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يحصى
كما قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ من طعام التمليك
شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي طعام الغداة
والعشي فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء
بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر اكلتان اما بغدائين او عشائين او سحورين او غداء وعشاء او غداء او عشاء
وسحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي خبز الشعير اختلاف المشائخ ومن جوز فقد شرط الادام واذا غداهم
واعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان واشبعهم ولو بقليل من الطعام
ولهذا لو اشبع عشرة ثلثة ارغفة جاز وفي جمعية الضمير اشعار بان واحدا منهم لو كان شبعانا لم يجز واليه مال الحلواني و

وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكثر سنه فالم يجز او اعطى كل واحد منهم من بر الا نصف منا بر ومنوى تمر
وشعير اى كمل احد الجنسين بالآخر وفى البقالى فيه روايتان وفى الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا فى كل يوم من
شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه وعشاه جاز جزاء الشرط وعند ابى يوسف رح لو غدى مسكينا واحدا وعشاه فى ستين
يوما لم يجز وان اعطاه فى يوم واحد قدر شهرين قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات لا يجوز الا عن يومه على الصحيح وقيل بدفعات
يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة فيه لا يجزى وفى الاكتفاء اشارة الى ان الوطى فى خلال الاطعام لا يوجب الاستئناف
كذا احاط المحيط مسائل الطعام وفى اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان
اعطاه لمولى المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا فى المشارع

فصل من قذف اى اقر كتابة زوجته بزنا او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمى البعيد
ثم استعير للشتم والعيب كما فى المفردات لكن ما فى الصحاح والاساس والمقدمة ناظر الى انه حقيقة فى السب لكن فى الاختيار
انه لغة الرمى مطلقا وشريعة رمى مخصوص وهو الرمى بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا بكناية مثل ان
يقول يا زانية يا زانى قد زنيت قبل ان اتزوجك او حبلك او نفسك زان زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا وفيه
رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان كما فى شرح الطحاوى العفيفة
نفس ذات صفة بها تغلب على الشهوة وشريعة امرأة برية عن الوطى الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا
وشبهته والنكاح الفاسد كما فى النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما فى النهاية وكل من القاذف والزوجة
صالح فى وقت اللعان ولو بحكم القاضى شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود فى قذف فيجرى اللعان بين
الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا فى وقت اللعان فانه فى الهداية الاصل ان اللعان شهادات
مؤكدة بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيها الشهادة فمن الظن ان كلام المصنف ككلام الهداية يدل
على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهى شرط حالة اللعان او من نفى اى العبد منه عند الولادة او بعدها بيوم
او يومين بان يقول ليس منى ولد زوجته اى زوجته العفيفة وكل صالح شاهدا كذا فى المستصفى ولم يذكره لان الاصل اشتراك
المعطوفين فى القيود وقد طالبت الزوجة به اى بموجب القذف على الاستحسان وفيه اشارة الى انه لو لم تطلب
حقها لم يبطل وان طالت المدة كما فى القصاص وغيره من حقوق العباد كما فى شرح الطحاوى والى انه سقط اللعان لو
طلبت المرأة بعد العدة من الرجعى وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما فى المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع
اللعان كما لا يخفى لاعن خبر لموصول اى شارك القاذف الزوجة فى اللعن وهو فى الاصل الطرد وشرعا فى حق الكفار الابعاد
من رحمة الله تعالى وفى حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان فى الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين
مقرونة باللعن من جانبه والغضب من جانبها من الله تعالى وانما سمى به مع انه ليس الا من الا فى آخر كلامه تلعينا او لان

قائم مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام حد القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره **فيقول الزوج** بامر القاضي بعد
ما ضمهما بين يديه **قائما اربعا** من المرات **اشهد** بالله قسما واقسم **بالله** الذي لا اله الا هو كما في النظم **اني** اي باني **صادق**
فيما رميتها اي شتمتها زوجتي او رميتك به **من الزنا** ان قذف به او **من نفي الولد** ان نفاه به من الزنا ونفي الولد ان قذف
بهما وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله تعالى فانها موجبة يعني لعنته وفرقته وعقوبته فان لم يتق الله تمم الامر **ويقول في المرة**
الخامسة لعنة الله مرتبا او وحدة **عليه** وانما آثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى **ان كان كاذبا فيما**
رميتها او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد **ثم** يقول الرجل **وتقول المرأة** قائمة **اربعا اشهد بالله** انه
كاذب فيما رماني او انك كاذب فيما رميتني به من الزنا ثم يقول القاضي كما مر **وتقول في الخامسة غضب الله**
عليها ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني به من الزنا وانما خص الغضب في جانبها
لانها تتجاسر باللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب للتحقق ولا تقدم عليه وانما آثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان
الاشارة ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين انا نحتاج الى لفظ المخاطبة كما في المضمرات **ثم** اي بعد اللعان **يفرق القاضي**
بينهما فان فرقته بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء وتجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة
والى ان بعده توسلا ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية
انه صح لانه مجتهد فيه فتبين **بطلقة** على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عن الطرفين واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كالرضاع
كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في مسائل **وينفي القاضي نسب الولد عنه** اي يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف
بامه في صورة القذف بنفيه وعن ابي يوسف رح انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه كما في الهداية ولا يخفى انه
ليس بدال على انه اقوى بما في المتن وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه لو اكذب نفسه ثبت نسبه منه ولو ادعى
غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم يعتبر الا فيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكوة وحرمة المناكحة كما في الصغرى
وان ابى القاذف عن اللعان حبس اي جعل في موضع حصين سواء كان سجنا او غيره **حتى يلاعن او يكذب**
نفسه اي يقر بكذب نفسه وح ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه **وان ابت الزوجة عن اللعان**
حبست حتى تلاعن او تصدقه اي تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق لكن ينفى نسب الولد عنه ان
نفاه **فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا** لانه **كان عبدا** قنا او غيره **او كافرا** بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام
عليه كما في النهاية **او محدودا في قذف فلم يلاعن حد** ذلك حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي و
المجنون لم يصلح شاهدا الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما **وان صلح الزوج شاهدا وهي لا** لانها **امة**
قنة او غيرها **او كافرة** يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام عليها **او محدودة**
في قذف او **صبية** او **مجنونة** او خرساء والزوج ناطق **او زانية** حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة ونكاح فاسد **فلا حد على**

الزوج

الزوج ولا لعان بفقد الشرط والمتلاعنان اى المتشاركان فى اللعن تغليبا لا يجتمعان على النكاح ابدا عند ابى يوسف رح وكذا عندهما قبل زوال الفقه وصلاحية الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حد حد القذف وحل لذلك الزوج المحدود نكاحها اى الزوجة الملاعنة وكذا حل له نكاحها ان قذف غيرها رجلا كان او امرأة فى حد فحدت حدا واحدا لان الحد يزيل الاهلية فى حد قذف غيرها سقط حد قذفها وكذا لو قذفت غيره فحدت وكذا حل النكاح ان زنت اى وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة غير المدخولة او المدخولة وصورته ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع فى ملك رجل فيزنى رجل بها لان بالزنا لا تبقى اهل الشهادة فيرتفع اللعان مع حكم التحريم اليه شير فى المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما لم يوفقوا فى التامل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور فى المدخولة لان حدها الرجم فحدت ليس له فائدة تامة فان نكاحها يحل بمجرد الزنا كما ذكرنا ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس اى الابكم زوجته ولا نفى الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل منى او هو من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابى يوسف رح انه لاعن قبل الولادة والاول الصحيح كما فى المضمرات وبزنيت زنت وهذا الحمل منه اى من الزنا تلاعنا للقذف ولم ينتف الحمل عنه وثبت نسبه منها اذا لم ينفه بخلاف نفى الحمل ومن نفى الولد زمان التهنئة والاستبشار بالولد وزمان شراء آلة الولادة بلا توقيت وقت معين وفى رواية ثلثة ايام وفى اخرى سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه بعده اى هذا الزمان لا يصح نفيه ولاعن فيهما اى فى الصورتين وهذا عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم فى مدة التهنئة كما ذكرنا وعندهما فى اربعين يوما كما فى المضمرات وان نفى اول توأمين اى ولدين من بطن واحد واقر بالآخر الثانى يحد لانه قذف ثم اكذب نفسه وفى عكسه بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن لانه قذف بالثانى وثبت نسبهما اى التوأمين فيهما اى فى الصورتين

كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما والله اعلم

فصل - ان اقر زوج بالغ ذو ذكر طويل بقرينة المقام فيشتمل العنين والخصى والنكاس والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ الكبير دون الصبى اذ ليس لامرأته طلب التفريق قبل بلوغه ودون المقصر الذكر بحيث لم يصل الى فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما فى المنية انه لم يصل اليها اى لم يتمكن من وطى زوجة بالغة ولو ثيبا فى هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما فى الخزانة اجله الحاكم اى لا مثله الا السلطان يجوز قضاؤه كما فى الذخيرة وغيره او قاضى مصر او مدينة كما فى قاضيخان فلا يؤجله الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غيره كما سياتى قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثون يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلثين ونقص يوما اذا كان خمسة منها ثلثين والباقى تسعة وعشرين وفيه اشارة الى انه لم يعتبر القمرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهى مدة من اجتماع القمر

دالشمس اثنتي عشرة مرة والى انه لم يعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من افلاك الشامن الى العود اليها و ذا في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثنى عشر ثانية برصد بطلميوس او تسع واربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا او احد عشر او اثنى عشر يوما وربعا وتقريبا ومن الثانية باحد عشر يوما والى انه لم يعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشائخ وفي رواية ابن سماعة عن محمد رح وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد رح ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان الشمسية اولى بحال الزوج ثم العددية **وشهر رمضان وايام حيضها يحتسب عليه** منها اى من السنة لكونها منها لا يحتسب عن محمد رح **ايام مرض احدهما** اى الزوجين مرضا لا يستطيع معه على الوطى وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين انها احتسب ان كانت اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف رح ان ما دون الشهر احتسب ولو يوما ولا يحتسب مدة تغيبه احدهما وحبسه احرامها كما في المحيط **فان اقر انه لم يصل اليها فيها** اى في السنة **فرق بينهما** اى قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعن محمد رح انه لم يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي في رواية عن ابي حنيفة رح وعندهما يقع باختيارها وهو ظاهر الرواية **ان طلبته** اى الزوجة التفريق وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتاخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه **وتبين** بعد التفريق **بطلقة** لان دفع الظلم بترك الوطى كاملا لم يكن الا به **ولها كل المهر ان خلا** التصور منه الوطى بها **وتجب العدة** احتياطا **وان اختلفا** في الوصول اليها قبل التاجيل **فادعاه وانكرته وكانت ثيبا** زائل البكارة بوجه **او بكرا فنظرت اليها النساء** بان تمتحن بعصب ببياض البيض في موضع البكارة او ببيضة الحمامة المطبوخة المقشرة فان دخلت بلا عنف فثيب والا فبكر و قيل بالبول على جدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة العدل فانها كافية لو كانت ثنتان فاحوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره وفي النص ان اللام يراد الى الجنس اذ الجمع غير مراد والجنس لم يدل على العدد وعندنا كما تقرر **فقلن** بعد النظر انها **ثيب** ثبت ثباتها لكن لم يثبت وصوله ففي صورة الثيابة **حلف** الزوج بالله لقد اصبتها **فان حلف** عليه لبطل حقها في الفرقة بثباتها وثبت مع حلفه **وان نكل** اى امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت او غيره **او نظرت اليها فقلن انها بكر اجل سنة** فاذا مضت فان كانت ثيبا فالقول له مع اليمين وان كانت بكرا نظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما في الهداية والكافي وغيرهما فلابد من نظر من مرتين مرة قبل الاجل للتاجيل ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها فكلام المتن غير واف ككلام الشارحين **ولو اقر انه لم يصل اليها واجل ثم اختلفا فالتقسيم** بحاله اى فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل **ولبطل منها حقها بجلقة** من قبل التجاذب فانه متعلق سبطل الاول لفقدانه ويبطل الثاني معنا

حيث بطل ای فیما اذا کانت ثیبا او بکرا فقلن ثیب ثمه ای فیما اذا اختلفا ثم اجل کما بطل حقها **لو اختارته** ای الزوج قبل تمام السنة او بعدها ورضیت بالاقامة معه **وخیرت** بتخییر القاضی هنا ای فیما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضی او قام القاضی قبل اختیارها بطل خیارها وان اختارت الفرقة فقد مر حیث اجل ای فیما اذا نکل او قلن بکر ثمه **والخصی الذی نزع خصیاه کالعنین فیه** ای فیما مر من التاجیل ونحوه لبقاء الآلة فیمکن الوصول الیها وان لم یحبل والعنین کالسکین من التعنین والاسم العنانة وهو الذی لا یصل الی النساء کلها او الی البکر فقط او بعض الثیب او البکر لمرض او ضعف او کبر سن او سحر کما فی الکافی وهذا شامل للخصی والمسحور وغیرهما مما ذکرنا کما لا یخفی **وفی** الخصی **المجبوب** الذی قطع ذکره **فرق بینهما** فیشترط حضورهما والقضاء وفیه اشارة الی انه فرقة بغیر طلاق لانه لیس باهل له وقیل بطلاق اذ الحاکم یوقعه والی انه فرق بین الزوجة والزوج بابغا بالطریق الاولی وانه طلاق بلا خلاف کما فی المحیط وغیره حالا لانه لا یفید التاجیل لطلبها والمتبادر من کلامه انها لو تزوجت وهی عالمة بحاله فلا خیار لها وقیل هذا فی المجبوب واما فی الخصی والعنین فالخیار کما فی المحیط **ولا تخیر احدهما** ای احد الزوجین فی طلب التفریق **بعیب الآخر** سواء کان فاحشا او غیره کالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجدری والجرب والزنانة وسوء الخلق والمرض وغیر ذلک سوی العنانة والجب والخصاء لما مر فالبرص بیاض فی ظاهر الجلد تتشاءم به والجذام داء تتشقق به الجلد وینتن ویقطع اللحم کما فی الطلبة والفتق بالتحریک ضیق الفرج خلقة بحیث لا یدخل الذکر فیه والرتق بالسکون ما یمنع من دخوله فیه من غدة غلیظة او لحمة غلیظة او عظم کما فی المغرب وتخیر عند محمد رح الزوجة بالثلثة الاول وبکل عیب لا یمکنها المقام معه الا بضرر

فصل العدة بالکسر لغة مصدر یستعمل بمعنی المعدود وشرعا قیل تربص یلزم المراة بزوال النکاح المتاکد بالدخول وفیه انه یشکل بام الولد والصغیرة والموطوءة بالشبهة وبالنکاح الفاسد وبالمخلو بها خلوة صحیحة وبالمعتدین فانهم اکثر من اربعة عشر رجلا کما فی النظم وغیره مع التسامح فی الحمل والاحسن ایام لیصیر التزوج حلالا بانقضائها **للحرة** مسلمة او کتابیة ظرف لثبوت الخبر للمبتدأ **الحیض للطلاق** ای طلاق الفحل والخصی والمجبوب وغیرها بعد الدخول والخلوة الصحیحة فانه لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفساد بعجزه عن الوطی حقیقة لم یجب العدة والامر شرعی کصوم الفرض تجب کما فی قاضیخان وذکر فی المحیط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعی والبائن بالکنایة او الایلاء او اللعان او العنانة او ابائه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد رح او غیر ذلک والفسخ بعد الخلوة کالفرقة بخیار البلوغ والعتق وعدم الکفاءة وتقبیل ابن الزوج وابائها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها وارتداده عند الشیخین وملک احد الزوجین صاحبه وغیر ذلک **ثلث حیض** کوامل من وقت الطلاق او الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت فی حیضة لم تعتد من العدة **کام ولد** ای کالعدة لام ولد لم تحبل **ثلث حیض** کوامل فلا عدة علی قنة ومدبرة مات مولاها او اعتقها

او اعتقها ذلك المولى فلو مات او اعتق وهى تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالزوج او كامرأة موطوءة تحيض ثلث حيض لشبهة كملك النكاح كمن استاجر فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت الى احد بغير امرأته او كملك اليمين كجارية ابنه او ابيه او امه او امرأته وقال اظن انها تحل لى فان الكل موجب للعدة كما فى النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والمؤقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المختلى بها بالشبهة كما فى شرح الطحاوى فى الموت اى للموت على نحو (فذلكن الذى لمتننى فيه) والفرقة بقضاء او غيره كما فى قاضيخان وهما متعلقان بالموطوءة بها والعدة لمن اى حرة او ام ولد او حرة موطوءة بها لا تحيض للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة واكثر مشائخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة فينبغى ان يقال (عدت بايد داشتن) كما فى المحيط وغيره او كبر اى بلوغ الى الاياس او لمن بلغت من حرة ونحوها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا ايست فح بالاشهر بعده كما ياتى ثلثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك فى غرة الشهر او بالايام اذا اتفق فى غيرها عند ابى حنيفة رح وفى رواية عن ابى يوسف رح وعنه وعند محمد رح اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام والباقى بالاهلة كما فى المحيط وقاضيخان والنظم والتتمة والحقائق وكذا فى المبسوط فقد اشكل ما فى النهاية عن المبسوط ان الخلاف فى الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق لكن فى الجارية الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت من وقته او وقت الخبر اربعة اشهر بالاهلة او يومية كما مر وعشر من الليالى كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما فى ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة ليلة كما فى النظم وغيره لكن زيادتها محل تامل ومائل الى ما فى الكافى عن بعض الصحابة رضى الله عنهم ان الايام تسعة والاحوط ما فى الكافى ان الايام تابعة لليالى ومن الظن ترجيح الاول بتذكير عشر فى قوله تعالى (يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد ولامة اى قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض ويخلى بها للطلاق والفسخ او توطى بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان كاملتان ولمن اى لامة لم تحض لصغر او كبر يخلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اى انفرد عن الزوجة زوجها بموته تحيض او لا او يخلى بها او لا نصف ما للحرة اى التى لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمس والعدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده الحرة او الامة الموطوءتين ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق وان مات عنها زوج صبى لم يبلغ اثنتى عشرة سنة ولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابى يوسف رح اربعة اشهر وعشر وعندهما وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم لما فى البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعى حل للزوج وطئه وان خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل والاول احوط وعن محمد رح ان العدة تنقضى بخروج البدن وهو من المنكب الى الالية كما فى المحيط ولمن اى لحرة او امة حبلت اى حدث حملها بعد موت الصبى المذكور فى العدة او بعدها بان

ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند العامة عدة الموت اى اربعة اشهر وعشرا ونصف ذلك الا انها لم تتغير بحدوث الحمل وفيه
اشعار بان العدة لامرأة البالغ التى حبلت بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما فى التمرتاشى لكن فى المحاسن
وغيره لمن حبلت بعد موت الزوج عدة الموت ولا النسب يثبت من الصبى الميت فى وجهيه اى ثبوت الحمل وحدوثه
لان ادنى مدة تثبت للنسب اثنتا عشرة سنة وهو لم يبلغه كما فى جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبى فى
وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما فى التمرتاشى والعدة لامرأة الفار اى
الذى طلقها فى مرض الموت للبائن او الثلث ابعد الاجلين اى العدتين ثلث حيض واربعة اشهر وعشرا احتياطا
وقال ابو يوسف رح ثلث حيض لانها بانت وفيه اشعار بان امرأة الغير الفار لم تتغير عدتها بموته كما فى قاضيخان وامرأة الفار
للرجعى واحدا وثنتين ما للموت من اربعة اشهر وعشرا اجماعا والعدة لمن اعتقت فى عدة طلاق رجعى صارت
كعدة حرة وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة الى الحيض اذا رأت دما كما فى الايضاح فاذا طلق امته صغيرة
رجعيا فعدتها شهر ونصف فان رأت دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت صارت ثلث حيض فان مات زوجها قبل
انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعلى امرأة واحدة حفظ من اربع عدد ولمن اعتقت فى عدة طلاق بائن واحدا
او اكثر او فى عدة موت كامة اى كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس بلا انقلاب الى عدة الحرة
وامرأة آيسة اى بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما فى المفاتيح او ستين
سنة او ثلث وستين كما فى النظم او ثلثين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم روية الدم مرة وقيل مرتين وقيل
ثلث وقيل لستة اشهر فتنقضى العدة بعد ذلك بثلثة اشهر واليه ذهب مالك رح فلو قضى به قاض نفذ وكذا فى ممتدة
الطهر وهذا مما يجب حفظه كما فى الخزانة وذكر فى الزاهدى انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر بان بها حبل والا اعتدت
ثلثة اشهر بعدها به اخذ مالك رح ويفتى به بعض اصحابنا واستاذ نارح للضرورة رأت الدم بعد عدة الاشهر
اضافة بيانية اى بعد مضى العدة والفراغ من اشهرها ولامية اى ايام معدودة من الاشهر الثلثة تستانف
اى تبتدأ العدة بالحيض ولا تعتد من العدة ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت
وتزوجت بآخر ثم رأته كان نكاحها فاسدا وعليه العدة بالحيض كما فى النظم لكن لو قضى القاضى بجواز النكاح ثم رأت
الدم لم يكن فاسدا والاصح ان القضاء ليس بشرط لجوازه كما فى المضمرات فما رأته من الدم استحاضة وهو الصحيح كما فى
الخلاصة واليه اشار المصنف رح فى الحيض فما ذكرها هنا مجرد تنبيه على الخلاف كما تستانف العدة بالشهور من
حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اى لا يعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر فكان الطلاق
قد وقع قبل الاياس هكذا لاح على المصنف رح من الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارة سائر الكتب اجمع واكتع
وهو منصوص عليه فى متن المبسوط فى آخر باب الرجعة فمن الظن السوء نسبة المصنف رح الى التوهم والقول بان معناه كما يبد

اعتبار العدة بالشهور ويعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر ويجب على معتدة الطلاق والفسخ والموت وغيرها وطئت
بشبهة من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى للوطي وفيه اشعار بانه لو وطيها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستانف العدة
وان لم تقر به تستانف كما في المحيط وتداخلتا اي تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان السبب
الاول والثاني وقعا معا في الوقت الثاني فيعتد منه سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنسين كالمتوفى عنها زوجها
اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تم العدة الاولى انقضى بعض العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها فالمطلقة
البائن اذا وطيها الزوج الاول او رجل آخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان كانتا للاولى والثانية معا فاذا
مضى حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة الوطي لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطيها كما
في المحيط ويمكن ان ينقضي العدتان معا كما اذا وطئت معتدة عن وفات بعد ما انقضى شهر منها فحاضت ثلثا اخرها آخر
ثلثة اشهر وعشر وعدة اي ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه اي زمان يصلح لابتدائها بعيد التفريق بالموت
او انقضاء او غيره فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض او بعيده بقرينة ما مر من الحيض الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطي
بان يقول صريحا عزمت على ترك وطيها او وطيك كما في الكرماني وقيل هذا في المدخولة واما في غيرها فان تتركها على
قصد ان لا يعود اليها اصلا كما في المستصفى وليس في الكلام ان يشترط الكون العزم تركا للوطي ان يقول تركتك ونحوه
كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابي يوسف رح وفي الفصولين ان ابتداءها من حين التفريق عند الثلثة
وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق او الموت لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان السبب نكاح
متاكد بالدخول وما يقوم مقامه وتنقضي العدة اي عدة النكاح او الوطي وان جهلت الزوجة سببها من الطلاق
او الموت او غيرهما فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضت العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت
من وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا في حق النفقة والسكنى واما في حق الزوج باختها او اربع سواها
فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان نكح معتدة نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق بائن عن نكاح صحيح كما هو المتبادر
فلو كان عن فاسد لم يلزمه المهر ولا العدة بالاجماع كما في الصغرى وطلق قبل الوطي ولو حكما يجب عليه مهر تام
عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر رح ويجب عدة مستقبلة بفتح الباء اي مبتداة كما في المغرب فلا يعد ما مضى منها
عندهما ويعد عند محمد رح فعليها اتمام العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية اي كتابية طلقها او مات
عنها ذمي عنده اذا كان ذلك منهم تدينا واما عندهما فعليها العدة وانما تعرض لها لانه لا عدة على حربية طلقها حربي
بالاتفاق وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية
او مستامنة فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا تعود اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات
وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب ومضى ثلث حيض بانت منه ولا عدة عليها عنده

خلا فالها الا الحامل فان عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطأ حتى تضع الحمل وهو
اختيار الكرخي كما في المحيط وتحد اي تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من (احدت الزوجة احدادا فهي محدة) او (من تحد
بالضم او الكسر حدادا فهي حادة) اي امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق او الايلاء
او اللعان او فرقة اخرى كما في المشارع والموت حال كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل
الدخول او المطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة بانت او مات عنه او عنهن كما في النظم و
ينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا حداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية ان المطلقة الرجعية
يستحب لها التزيين والتطييب ولبس احسن الثياب لترغيب الزوج بترك الزينة ظرف تحد والزينة ما تزينت به المرأة من
حلي او كحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في قاضيخان ان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس
المطيب وكذا ما يأتي من المحيط ولبس الثوب المزعفر والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم بالفارسية
زكيم وكذا لبس القصب والخز وعن ابي يوسف رح لا باس بالقصب والخز الاحمر كما في الاختيار والمراد من الثوب
ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا باس بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام تبتني عن المقاصد كما في المحيط
والدهن بزيت او غيره ولو غير مطيب والدهن بالفتح والضم والحناء اي الاختضاب به والطيب اي استعماله
في البدن او الثوب والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال به الا بعذر بان كانت فقيرة لا تجد الا هذه الاثواب
او اشتكت راسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة او امتشطت بالاسنان المنفرجة لدفع الاذى فحينئذ
لا باس به لانه واجب الدفع شرعا فكيف تتأسف عليه واما الامتشاط بالطرف الآخر فالزينة فلم يحل كما في المحيط لا تحد
بترك الزينة ام ولد معتدة عتق بموت المولى او اعتاقه والعتق المضاف اليه وامرأة معتدة نكاح فاسد
ولا تخطب بالضم وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم تخيص بالموعظة والكسر بطلب المرأة
معتدة الا تعريضا هو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق ان التعريض
هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن سياق معناه معرضا به فالموضوع له والمعرض به
كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض به كقول المحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن
السياق طلب شيء وجئتك بالتسليم سمي التقاضا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزوجها الا انقضاء العدة مثل ان
يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج امرأة انك لجميلة اني حسن الخلق كثير الانفاق محسن الى النساء
والى جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن كما في النهاية وغيره عن
شرح التاويلات لكن في المختار انه يجوز كما للمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطي
بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان لا تعرض للاولين بخلاف الآخرين وفي الظهيرية لا يجوز تزوجها من البيت

بخلاف الاوليين وفي المضمرات ان هذا التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت حرة
مكلفة فاما الامة فعن محمد رح انها تخرج باذن المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج حينئذ الا باذن الزوج
كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما في المختار وقيدت معتدة
غير الرجعي بشمل البائن المختلعة وفي المختار وانها اختلفت على ان لا نفقة لها فقيل تخرج نهارا للمعاش والاصح ان لا تخرج
كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن)
الآية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج
والى ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد لا تخرج اصلا
لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد في موضع الطلاق واجب والخروج حرام الا الضرورة كما في المحيط و
تخرج معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقة في الملوين اي الليل والنهار وتبيت اي تكون في جميع الليل
او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها اي منزل زوجها وقت الفرقة اي فرقة كانت ووقت الموت
ظرف المنزل لا صفته والا لزم حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على المعرف وفيه اشعار بانها
لو طلقت غائبة عادت الى منزلها والتخيير في اختيار المنزل في الوفات والبائن والزوج غائب اليها وفي الرجعي
اليه كما في المحيط الا ان تخرج المعتدة بان كان المنزل عارية او سوجر مشاهرة واما ان اوجرة طويلة فلا تخرج كما
في المحيط او ان خافت تلف مالها في ذلك المنزل بالسرقة او الحرق او الغرق او خافت الانهدام اي انهدام المنزل
وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان او لم تجد المعتدة
كراء البيت الذي آجره الزوج ومات فاوجر عليها في مالها فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث
شاءت الا ان يكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كما في المختار ولا بد من سترة اي ستر وحجاب بينهما في البائن
واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون السترة ولذا
الاولى خروجه مع فسقه في الكافي انه كان فاسقا تخاف منه فلتخرج الى منزل آخر وحسن ان تجعل اي يجعل
القاضي بينهما امرأة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطي ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر او مات عنها في
سفرهما في مصر او مفازة بقرينة قوله وان كان في مصر فالتقييد بغير موضع الاقامة ظن ولو من المصنف وانما قيد بالابانة
لانها لو طلقها رجعيا في مفازة ولبعدها عن المصر والمقصد مسيرة سفر تبعته في الذهاب ولو كان البعد عن المصر مسيرة خرجت
ولو كان بالعكس رجعت فان كان لبعدها عن مصرها الذي انشائه ولبعدها عن مقصدها الذي تتوجهان اليه
والمقصد بكسر الصاد اسم مكان من يقصد بالكسر مسيرة سفر اي ثلثة ايام ولياليها وعن الآخر اي المصر والمقصد اقل
من مسيرة سفر تتوجه المرأة اليه اي الى الآخر الاقل مصرا كان او مقصدا وفي النهاية انه كان بينها وبين مصرها اقل

من ثلثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد من المقصد اقل من المسيرة والا لكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل منها خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها معها ولي اي محرم سواء كان عصبة اولا والعود اولى الرجوع الى مصرها في الصورتين احمد واولى من المقصد لتعتد في منزلها ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها في سفرها في مصر اي موضع اقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المرأة ثمه اي في المصر ولو معها محرم وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المشارع وقاضيخان انها ان كانت في مفازة وكل منهما مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن و ان كانت في امن تربصت فيه عنده وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت والا فتعتد ثمه ثم اي بعد الاعتداد في المصر تخرج المعتدة منه بمحرم اي بسببه او معه وذكر في النتف اذا لم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها او او تجد محرما او اذا وجدت قوما فيهم نساء فامنت على نفسها توجهت معهم

فصل الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي رباه كما في المقائيس وشرعا تربية الام وغيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة وبعدها للام اي لام الصغير ما لم يستغن ونفقتها على الاب حيا وعلى ذي رحم الصغير على قدر الارث ميتا بلا اجر بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكبرى في انها لا تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت حينئذ وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم كما في النظم والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة قد طلقت اي او وقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق او الموت او غيره او لا تطلق ثم اي بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم (امها) اي لام الام وان علت وعن ابي يوسف رح ان ام الاب اولى من ام الام ثم امه اي ام الصغير ان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ (من امه) اي الاب لانه يلزم الحذف اذا انتها ثم اخته اي الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب وفي الاختيار عن ابي حنيفة رح تاخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اي خالته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالاولوية من قبيل الام لانها اشفق وفي المحيط لا حضانة لبنت الخالة و العمة كبنت الخال والعم لشبهة طرفين طرف الطرف اي للام وغيره فلا حق في الحضانة لامة اي قنة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا اعتقن صرن كالحرائر وفي المشارع ان الامة اذا قاربت ... وجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الامة عن ام ولده الذمية لا المرتدة كالمسلمة في حضانة ولد المسلم حتى يعقل اي يدرك دينا فحينئذ يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم الامن من تعليم الكفر ونكاح غير محرم من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة

ليسقط منها حقها اي حق الحضانة فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط و بمحرم اي بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير نكحت عمه اي الصغير ومثل جدة ام الام او الاب نكحت جدة ابا ابي الصغير او اباه ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح والاحسن بزواله فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما في المحيط ثم اي بعد فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث فيتقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقو الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا يدفع صبية اي لا يدفع القاضي صبية لا صبيا الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فتدفع الى افضل موضع كمولى العتاقة وابن العم ولا يدفع صبي وصبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اي شخص لا يبالي بما صنع وبما قيل له كما في المغرب ولا يخير في المقام مع ايهما شاء طفل تميز وانتهى الى سبع سنين كما قيل في الحقائق وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة ام الام او ام الاب احق به اي الابن الصغير حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما في الكرماني وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره وهما احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض او تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروى هشام عن محمد رح انهما احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد علامة لما يفتي به لفساد الزمان اي اهل الزمان وغيرهما الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهي وقيل حتى تستغني عن الخدمة واذا استغنى الولد عن واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب كما في الاختيار ولا تسافر امراة مطلقة انقضت عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد الى آخر الا الى وطنها الذي نكحها فيه فلها تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير والاول اصح ولا الى وطنها الذي لا يعقد فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله وحكم القريتين كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية الى البلد القريب للتاديب دون العكس الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا للكل في الكافي وهذا اي السفر بالولد الى الوطن للام فقط فلا يخرجه الاب الا ان يستغني ولا غيره ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير

فصل اقل مدة استقرار الحمل بالفتح اي حمل المرأة مما في البطن من الولد ستة اشهر يومية فان عشرين ومائة لنفخ الروح وستين لصلب الاعضاء كما في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما في الكافي واكثرها كثيرا سنتان وغالبها تسعة اشهر فيثبت من زوجها النسب ولد الزوجة

معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح له لان الفاسد كالصحيح في ذلك لانه اعتمد على ما مر في النكاح ولا نسب
اشتراك من جهة احد الابوين كما مر في النكاح **وان جاءت به** اي بالولد **لاكثر** اي بعد الاكثر **من سنتين** من وقت الفرقة
لاحتمال العلوق في العدة باستداد الطهر ما لم تقر المعتدة بانقضاء العدة فلو اقرت به في مدة تحتمل الانقضاء
ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه **فيثبت الرجعة** بوطيه فان الظاهر استغناء الزنا والحكم ببقاء النكاح اسهل
من الحكم بانشائه فلا تساهل في التفريع كما ظن **وان جاءت به لاقل منهما** اي السنتين **لا يثبت الرجعة**
لاحتمال العلوق قبل الفرقة **ويثبت نسب ولد امرأة مبتوتة** اي مختلعة او مطلقة بائنة او ثلث والاصل
يبتوتة اي مقطوعة عن النكاح او مبتوتة طلاقها **ولدت لاقل منهما** اي السنتين من وقت البينونة ما لم تقر
بانقضاء العدة فانه فيه في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه لانها اخطأت في الاقرار
وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمتبادر ان تكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق
متوهم وان ولدت لاقل ثبت للعلم بالعلوق كما في مبسوط صدر الاسلام **لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمامهما**
لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها
انه يثبت نسبه بالدعوة ويشعر قوله **والاكثر** باستثناء الا بدعوة بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده فح يثبت نسبه
كما في الهداية والكافي لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها
فيه روايتان والكلام مشير الى ان المرأة لو كانت امة لم يثبت نسبه بالدعوة فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه
كما في المحيط ويحمل ثبوت النسب بالدعوة **على وطيها بالشبهة** وظن انه جائز **في العدة** ظرف الوطي وفيه دلالة على
انه ليس بزنا وقيل انه زنا فقط حده بادعائه الشبهة وقيل انه محمول على انشاء نكاح آخر كما في مبسوط صدر الاسلام
واذا جحد الزوج وانكر **ولادة زوجته** مسلمة كانت او كتابية حرة او امة **تثبت الولادة بشهادة امرأة** واحدة حرة
عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة تشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان
الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضيخان والشهادة دالة على انه لم يثبت
بدونها وهو الصحيح وانما لم يشترط كما في الكافي

فصل يجب اي تفرض **النفقة** لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي راج
او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المفردات وشريعة ما يتوقف
عليه بقاء شيء من نحو ماكول وملبوس ومسكن فيتناول نحو العبيد فان مالكه يجبر على الانفاق عليه بالاتفاق وكذا البهائم
عند ابي يوسف رح واما عند غيره فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام
سألت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر في قاضيخان ان النفقة الواجبة هذه الثلثة

الا ان اكثرهم منهم المصنف رح ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى وذا غير لازم
لاختلاف الاحوال كما يجيء والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في المغرب وغيره او الالباس كما في التاج وغيره وفيه تردد
ويقدر بدرعين وخمارين وملحفة [illegible] او ذيل وجبة كما هما في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان
لا من السكون كما في الصحاح فتسكن في بيت يجب الزوج لكن بين جيران الصالحين كما يأتي وهذه الاسماء ان حملت
على المعاني المصدرية والاحتياج الى تقدير نحو الاداء على الزوج اي رجل حر او عبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في
الفاسد ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث يتهيأ له الاستمتاع بها وطيا
او دواعي فانه يعجزها عن الاكتساب ثم الانفاق للعرس بالكسر اي لاجل امرأة الرجل كما في الصحاح والمغرب وغيرهما
فلا يتناول الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غيرها حرة او امة ولو غنية كبيرة او صغيرة توطأ اي تصلح للوطي
في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء او غيرهما مما لا يمنع الوطي ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما
اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة انه بقدر حالها فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه لكن في
ظاهر الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة اليسار كما في المضمرات ففي الموسرين من الزوجين
نفقة اهل اليسار لكونهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء وفي المعسرين نفقة العسار اسم من الاعسار الافتقار
استعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطأ محض وكانه ارتكبها لمزاوجة اليسار لكنه ليس في
اختيار غير الواضع وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة بين الحالين اي بين اليسار والعسار وفي عكسه اي عكس
ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لما تقرر في
الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يكفيها
بقول عدل عينا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان
احدهما معسرا فخبز البر واجبة [illegible] [illegible] فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي التجار كل شهر
وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج يلي الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر ما يكفي فان للقاضي
ان يزيد على ما فرض وينقص عنه للغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها ما ياكله لانه مامور بحسن العشرة والاكتفاء مشعر بان
الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكا قبل مضي الوقت لم يقض عليه ببدلها حتى يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة
الكسوة في النساء ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر ولو كانت العرس هي في بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعض
ائمة بلخ انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها
النفقة كما في المحيط او مرضت اي [illegible] زوجة صحيحة في بيت ابيها مرض في بيت الزوج فينفق عليها في بيته الا
ان يتطاول فتسقط رح لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت اليه

بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة كما في قاضي خان قلت الاحالة على الغير مشعر بالضعف والخلاف مع انه روى عن ابي يوسف رح
لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انما تجب النفقة للمريضة في بيته اذا تمكن من الانتفاع بها بوجه
والا فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية كما في المحيط لا تجب النفقة لناشزة ما دامت
على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن
من الشرع فمن النواشز ما اذا منعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قالا وليست بناشزة عنده واما اذا كان
الزوج ساكنا معها في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا منعت ليتحول لها الى منزله او يكتري لها منزلا فح
لا تكون ناشزة كما في قاضيخان واما اذا سلمت نفسها بالنهار او بالليل فقط فلا النفقة للمحترفات لكن [illegible] مع الزوج الا بالليل كما قال [illegible]
واما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله ببلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها في ارض الغصب فامتنعت منه ليست بناشزة
كما في المحيط وبما ذكرنا في اختيار المسائل ظهر فائدة القيد ولا زوجة محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه [illegible]
لها لان الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة الى انه لو حبس بدين قدرت
على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجب النفقة وهذا عند ابي يوسف رح خلافا لهما وهو المختار كما في
المحيط فالاحسن الادراج ترك الدين ومريضة في بيت احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج اي لم تزف اليه او زفت ثم
وقد خرجت الى بيت احدهما زيارة وهي بحالة يمكن ان تحمل في محفة او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما في المضمرات و
في المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا يقدر على الوطي ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجبت نفقتها
ولا زوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف رح لها النفقة والاحسن ترك القيد فانها ليست واجبة اذا ذهبت به وحاجة [illegible]
اي حال كونها لا يكون معه اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري [illegible]
لو حجت بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح وفيه اشارة ان لا نفقة لمدة الذهاب والاياب لكن
يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تفوض لها شهرا فشهرا وعن ابي يوسف رح اذا ارادت حجة الاسلام
يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل في المحيط وينبغي ان لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى ولو كان
حاجة معه اي الزوج فلها نفقة الحضر لا السفر فيما زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها ولا الكراء
اي اجرة الابل ونحوها وان كان في الاصل مصدر كارى ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها
فيهما مرفوع محذوف المضاف عن الاول لا الثاني او في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي الجنس ملغاة
وما بعدها مرفوع فان منهم من جوزها ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقديره لا ما هو قيمته في السفر ولا اي ليس
لها الكراء عليه لانه يلزم عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف جر ليس بقياس
مع كثرة الحذف بلا ضرورة ويجب عليه موسرا نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة

الزوجة والمعتبرة الكفاية ويدخل في الكسوة قميص وازار من كرابيس وكساء خميص وخف لاخمار وواحد لا اثنين خلافا
لابي يوسف رح الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتهما لها فقط فلا يجبر عليهما اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار
بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة
حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل في المحيط لا يجب عليه
نفقة خادم واحد لها معسرا في الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لان الخادم لزيادة الزينة
وذلك في حال اليسار وقال محمد رح عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب
عجز الزوج عنها اي النفقة هي ماكول وملبوس ومسكن فلو اختصمت معه لها لا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه
وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ماسوى الازار الا في البرد وقيل ماسوى دست من الثياب واليه مال الحلواني وقيل
وستين واليه مال السرخسي ولا يباع عمامته كما في المحيط وتؤمر اي يامر القاضي اياها بالعجز عنها بقرينة العطف بالاستدانة
اي باستقراض ما فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة عليه اي على الزوج ليؤدي عند اليسار كما ذكره المصنف رح واليه
يشعر كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما ياتي فالاصح ما قال الخصاف انه اشترى بالنسية لتقضي
من مال الزوج قرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يامر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة
ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم يرجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح
بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة ان نيتها كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع بها كما في الزاهدي والاكتفاء يشير الى انها اذا امرت
بالاستدانة ولم يدينها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي رح يفسخ بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر
المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاد
ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا فاما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقائق وغيره وذكر المصنف
رح ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق للضرورة ومن فرضت مجازا اي نفقة زوجية نفقة لها
لعساره اي لاجل اعساره اي وقت اعساره فايسر اي صار موسرا تمم القاضي بالفرض عليه نفقة ليساره ان
طلبت الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز الى ان من فرضت ليساره ثم اعسر تمم
نفقة عساره ان طلبت لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه اختار ما ضعفه في السابق فانه اعتبر
حالهما ثمه وحاله ههنا كما لا يخفى وتسقط نفقة الزوجة ماكولة او ملبوسة في مدة مضت ولم يقبض اليها اما بعجزه او
تعنته او غيبته بالحبس وغيره الا اذا سبق فرض قاضي بالنفقة مع الاستدانة او لا او رضيا بشيء معلوم منهما
لكل شهر او سنة فان ولاية عليها اقوى من ولاية القاضي عليه فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من
زمان الفرض او الرضاء ما داما حيين فان مات احدهما بعد احدهذين او طلقها قبل قبض من الزوج

شیأ منها ظرف الفعلین سقط بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء او الرضاء من النفقة لانها صلة فتسقط باحدهما قبل القبض کالہبة وفی خزانة المفتیین ان المفروضة لا تسقط بالطلاق علی الاصح وفیہ اشعار بانها لو لم تتعین باحدهما تسقط بالطریق الاولی کما فی المحیط الا اذا استدانت بامر القاضی فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفی الخلاصة ان فی سقوط المستدانة بالموت روایتان والصحیح انها لا تسقط کما فی المحیط ولا تسترد عند الشیخین معجلة مدة ای نفقة عجلت فی اداء المدة مات احدهما قبلها ای قبل مضی تلک المدة فلم یرجع الزوج علیها ولا علی ترکتها بنفقة ایام خالیة عن الزوجة وقال محمد تسترد نفقة تلک الایام عنها ان بقیت وقیمتها ان اہلکت فان هلکت لا تسترد بلا خلاف وعنه تسترد نفقة شهر لا اکثر کما فی المحیط ونفقة عرس القن الماذون بالتزوج علیه ای القن والعرس اعم من الحرة والمکاتبة وام الولد والامة الا ان فیما سوی الاولیین یشترط التبوئة بوجوب النفقة کما یاتی ویدخل فی القن المدبر والمکاتب تغلیبا الا انهما یؤدیان النفقة من کسبهما کما فی المحیط دین یباع القن لا غیر فیها ای فی النفقة المفروضة او المرضیة الا ان یفدیه المولی او یموت او یقتل مرة بعد مرة اخری فاذا اجتمع علیه نفقة خمسمائة مثلا بیع فیها ثم اذا اجتمع مرة اخری بیع اخری ثم وثم لان النفقة تتجدد وجوبها بمضی الزمان فهو فی حکم دین حادث کما فی شرح ادب القاضی والمحیط وغیرهما وقد یعد ما صوره المصنف من انه اذا فرض القاضی علیه الف درهم مثلا فبیع بخمسمائة وهی قیمته والمشتری یعلم ان علیه دین النفقة یباع مرة اخری فانه لم یوجد اصل یستنبط منه علی انه ینبغی ان یسقط ما بقی من البیع الاول الی العتق او بالکلیة کما فی الموت ولا یرد علم المشتری علی علم البائع ولا یؤخذ شیء منه فکیف یؤخذ الباقی من المشتری ویباع فی دین غیرها ای غیر النفقة مرة واحدة لانه لا یتجدد بمضی الزمان فاذا بیع فی المهر مرة وبقی شیء منه تأخر الی العتق ویجب علیه سکناها ای اسکان زوجته فی بیت ای فی مکان یصلح ماوی للانسان حیث احب لکن بین جیران صالحین سیما اذا کان ممن یتهم بالایذاء لیس فیه احد من اهله من الضرة او ذی رحم محرم منه کوالدته واخته وفیه اشعار بان لها ان لا تسکن مع ضرتها وامه وولده کما فی المحیط وقال محمد بن سلام لها ان تجمع بینهما کما فی الزاهدی وفیه ایضا ان امکنه ان یجعل لکل واحدة بیتا فلها طلب ذلک والا فلا وفی الملتقط کره وطیها وفی البیت نائم ویقظی علیه وصبی عاقل ولو کان ذلک الاحد ولده ای ولد الزوج من غیرها ای الزوجة لمعاداة بینهما غالبا الا برضاها ای بان ترضی ان یکون معها من اهله لانه حقها وفی بیت منفردة متعین من داره للزوج مشتملة علی بیوت لها ای لذلک البیت غلق بالتحریک ما یغلق ویفتح بالمفتاح کفاها لحصول المقصود وفیه رمز الی انه اذا جمع بینها وبین ضرتها او احد من اهله فی دار فیها بیوت واعطی کل واحد بیتا علی حدة لیس لها ان تطالبه سکنا آخر والی انه لو لم یکن لها الا بیت واحد کان لها ذلک کما فی الاختیار وله ای الزوج منع والدیها وولدها وغیرهما من الاقارب حال کون ذلک الولد من غیره ای غیر ذلک الزوج ولیس بنفقة والا یلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول علیها لان المکان ملکه کما فی الکافی وفیه اشعار بان لیس له منع من ملک الغیر لا من النظر الیها عطف علی من الدخول والنفی بمعنی لا منع منه او النفی

اى لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما ذكرناه سابقا ومن كلامها متى اى فى اى وقت شاء ان
اذا ضر رفيه والمنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك والكلام انما يمنع من القرار لان الفتنة كما فى الهداية **وقيل**
لا يمنع من الخروج الى الوالدين ولا من **دخولهما عليها كل جمعة** اى سبعة ايام كما فى الهداية لكن فى قاضى خان
ان اهلها لا يمنع من الزيارة فى كل جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشائخنا وعليه الفتوى **وكذا لا يمنع فى الدخول والخروج**
الى المحرم **غيرهما** كالخالة والعمة **كل سنة** لا كل شهر على ما قال ابن مقاتل وبالاول يفتى كما فى قاضى خان وهو اى ما قال
صاحب القيل **الصحيح** كما دل عليه كلام قاضى خان **ويفرض** القاضى **نفقة عرس الغائب** عن البلد سفرا كان او منها مدة
السفر ام لا كما فى النهاية وينبغى ان يفرض نفقة عرس المتوارى فى البلد ويفرض فيه المفقود **ونفقة طفله** الذكر والانثى **وابويه**
لا ذويهم وغيره ولا نفقة غيرهم من **الاقارب** كالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما يجب بالقضاء ولا يقضى على الغائب
فى مال له اى الغائب ثم بين المال فقال **من جنس حقهم** النفقة كالماكول والملبوس او قيمتها كالنقدين والتبر
فما يفرض نفقتهم فى مال له من غير جنس حقهم كالعروض والعقار كما يأتى ثم اكد ما قلنا فقال **فقط** فيفيد ان لا يفرض فى ماله
دين سوى النفقة ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير جنس كما ذكرنا **عند مودع** ظرف لا حال او **مضارب** او **مديون**
والوديعة اولى من الدين فى البداءة بالانفاق كما فى قاضى خان وفيه شئ فانه لو كان المال حاضرا فى منزله يفرضها
القاضى اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما فى المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابى يوسف رح خلافا لابى حنيفة
كما فى الخلاصة **ان اقر المودع** او المضارب او المديون به اى بالمال او الوديعة او المضاربة او الدين **وبالنكاح** فى نفقة
العرس وبالنسب فى البواقى كما فى مفقود الكافى ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة **او علم القاضى** عطف على اقر بذلك
اى بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم بعض من الثلاثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وانه الصحيح كما فى مفقود
الهداية فمن الظن الاشارة الى المال او الزوجية **وحلفها** اى العرس انه اى الغائب **لم يعطها النفقة** بان قالت
بالله ما استوفيت النفقة كما فى قاضى خان **وكفلها** اى يأخذ القاضى من العرس كفيلا بالنفقة فى قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع
واقام البينة انه خلفها مالا او حلفها فنكلت رجع على الكفيل او العرس واذا اقرت باخذها رجع عليها فقط كما فى شرح الطحاوى
لا يفرض نفقتهم فى المال الذى عندهم باقامة بينة منها على النكاح اذا لم يعلم ولم يقروا بكون المال عندهم واذا علم وانكروا
المال وذكر فى الاصل انها لا يفرض عندهما ولم يحك عنه شئ وعنه انما يفرض كما فى النظم وذكر فى العمادى انه اذا اقامت
البينة على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه فى الطفل والابوين كما فى النظم وقد اشرنا اليه **ولا**
يفرض بطلبها ان لم يخلف الغائب مالا فى منزله ولم يعلم النكاح **فاقامت العرس بينة على النكاح ليفرض القاضى**
النفقة عليه اى الغائب **ويامرها** اى يامر القاضى العرس **بالاستدانة** عليه **ولا يقضى** عطف على لا يفرض اى كما لا
يفرض القاضى النفقة على الغائب بالبينة لا يقضى به اى بالنكاح على ما قال العلماء الثلاثة لان فى هذا قضاء على الغائب

وقال زفر يقضي بالنفقة اي بوجوب اداءها ويامرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح قضى الدين فان انكر كلفها القاضي اعادة البينة فان اعادت فيها والا امرها برد ما اخذت كما في المحيط لا يقضي بالنكاح بالبينة عنده في هذه الصورة وعمل القضاة بالتخفيف اصلها قضية جمع قاض اليوم في زماننا على هذا اي قول زفر رح للحاجة اي الضرورة فانا [illegible] اليه وللمطلقة الرجعي اي لمن حدث لها الطلاق الرجعي فيقيد انها معتدة وانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق ام ولده الا ان في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن ومطلقة البائن واحدا او اكثر بالعوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقالا لها النفقة الا اذا اشترط فيه كما في النظم والمفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ [illegible] ووطي ابن الزوج اياها مكرهة كما في النهاية والتفريق لعدم الكفاءة النفقة اي الماكول والملبوس كما في النظم وان ذهب المصنف الى ان النفقة الماكول واللام مشير الى انها غير مقدرة فانها ما يكفيها من الوسط كما في المحيط والسكنى اي المنزل الذي يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان تلازمه كما اشير اليه فلو تسكن زمانا وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في [illegible] والمطلقة شاملة للامة فلها النفقة اذا بوأها بيتا في العدة سواء كانت البيتوتة عند قيام النكاح ام لا وذكر الصدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة والطلاق بائن ليس لها النفقة كما في المحيط وتقديم المسند للتخصيص واليه اشار بقوله النفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا ام لا وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا المفرقة بمعصية صادرة منها كالردة اي ردتها وان رجعت عنها وتقبيل ابن الزوج اي تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها بشهوة وغيرهما مما هو معصية منه لم يسقط النفقة والى ان لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير اليه في الكفاية وردة معتدة الثلث او البائن مبتدا خبره تسقط النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني لا يسقط تمكينها اي معتدة الثلث وكذا البائن ابنه اي اباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب وحينئذ للاب ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل ان يمكن العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والاب اعم من الموسر والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك ياتي لا يشاركه الاب في نفقة طفله احد من الام وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهي اولى من الجد الموسر وعن ابي حنيفة ان ثلثها عليها وثلثيها على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشارك الولد احد في نفقتهما وعرسه لانه لا يشارك الزوج احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه اي الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج وما سواه من اعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز والارضاع لم تؤمر به الا تدينا كما في الكافي الا اذا تعينت بان لم يكن له مال والاب موسر او لم توجد مرضعة او لم ياخذ

تمد بها الغير وغيرها فتجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار وهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط **ويستاجر**
الاب من ترضعه من مال الطفل بان ماتت امه فورث مالا منها فان لم يكن له مال فمن مال نفسه كما في المحيط **عند ها**
اي الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان الظئر لا تخرج الى منزلها في غير حالة الارضاع فان مكثها دائما عند الام لم يجب الا اذا
شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب الا اذا شرط كما في المحيط **ولو استاجرها** حال كون الام
منكوحة له غير مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق رجعي **لترضعه لم يجز** الاستيجار ولم يستحق اجره **وفي جواز استيجار المعتدة**
المبتوتة اي المطلقة الثلاث والبائن **روايتان** ففي ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز **ولو استاجرها**
لارضاعه اي الطفل منها **بعد** مضي **العدة** من رجعي او بائن **او استاجرها لارضاع** ابنه الاخر اي الزوج حال كونه **من غيرها**
صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه وهي اي المعتدة عن طلاق بائن على احدى الروايتين
او الام بعد العدة **احق** واولى **من الاجنبية** لان ارضاعها انفع للصغير **الا اذا طلبت** المعتدة او الام **زيادة**
اجر على اجر الاجنبية فح له ان يدفع اليها **ونفقة البنت** التي لا تكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكرها لاغناء الطفل
عمن الظن ان الاولى ترك القيد **والابن الكبير زمنا** بفتح الزاء وكسر الميم اي الذي طال مرضه زمانا كما في المغرب والذي
لا يمشي على رجليه كما في المهذب واليه اشار في الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه ويدخل فيه المعتوه
والمتشنج الاعضاء والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي لا يهتدي اليه وهذا اذا كان به رشد كما في
الخلاصة ولذا قال صاحب المنية انا افتي بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني واكثرهم فساق
شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة بخيالات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار
بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى البغض في
قلوب ابائهم ونزع عنهم الشفقة فما يعطون مناهم في الملابس والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التافيق ولو علم السلف
حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا انفاقهم **على الاب** خص من بين الاقارب **خاصة** كما في ظاهر الرواية وبه يفتي و
قد مر عنه ان ثلثها على الام **وعلى الموسر** اي موسر ذي رحم محرم دون غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد **بيسار**
الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وعن ابي يوسف بيسار الزكوة وعن محمد بيسار الفاضل على
نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف
فان لم يفضل من كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما في المحيط **نفقة اصوله** من الاب والام
والجد والجدة **الفقراء** سواء كانوا قادرين على الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة
الاب الكاسب خلافا للسرخسي رح وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امراة ابيه وام ولده وانه الا اذا كان بالاب علة يحتاج
الى خادم فيجبر على نفقته وعن ابي يوسف انه يجبر على نفقة امراة ابيه اذا كانت عنده مطلقا **بالسوية على الابن والبنت**

ولو احدهما ... فالنفقة على ذي اليسار وعنه انه يفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا ... لكن
مشايخنا انهما لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا تفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في مسائل لذلك فقال ولبعضه قويه ...
الاصول الاقرب والجزئية اي النفقة على القريب ... بالجزء ... الاقرب ...
... في نفقة الاصول الا تعتبر الارث ... في قضية اصل ...
... فالنفقة على البنت مع ... الجزئية ... القرب ...
كل النفقة على ولدها اي البنت مع ... في القرب وكون ... المعتبر في الجزء ... الموسر ...
نفقة كل ذي رحم اي قرابة منه محرم لا يجوز النكاح بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات و
الاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير محرم مثل اولاد ... ولمحرم غير ذي رحم كزوجات الآباء والبنين وامهاتهما
والآباء ... والاخوة والاخوات من الرضاعة ... المحرمية من جهة الرحم لا من جهة اخرى
فلا نفقة ... ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة عن ذلك كما لا يخفى صغيرا او صغيرة
او بالغة ... ذكر زمن او اعمى هو مستدرك لان الزمانة تكون في ستة اعمى وذاهب اليدين والرجلين وذاهب
اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار وحق الادا محرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا صغيرا
او صغيرة ... كبيرة فان في الصغار مطلقا يشترط الفقر وكذا في الكبار الاناث واما في الكبار الذكران فهو شرط مع الزمانة
وفي الكل كونهم غير كسوبين كما في المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني انه اهل للوراثة فاشار
الى الاول بقوله على قدر ... الارث منه كلا او بعضا فمن له خال وعمان فهي عليهم بالقدر الا اذا كانا معسرين فعلى
الخال ويجعلان كالميت وانما لم يذكر له مثال لظهوره ثم اشار الى الثاني فقال ويعتبر اهلية الارث اي قابلية كونه وارثا
لا حقيقة ... يعلم ذلك في حال الحيوة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم معسران
على الخال لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى في التمثيل
خال وعم ... لان الكلام في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه انسب ظاهر اولا
نفقة لاحد ... مع الاختلاف بينهما دينا بالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السني على الموسر الشيعي مثلا كما اشير اليه
في التكميل الا الزوجة والاصول اي الوالدين والفروع اي المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة
بحكم العقد والباقي بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف ولا نفقة لاحد على الفقير الا
لها اي الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين ولها ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا
ايسر رجع عليه لذا اخوها الموسر كما في المحيط والا للفروع المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام
لو كاسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار ولا تغير وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه في بيان نفقة الاحرار ولا نفقة لغني

اسم منسوب الى ذات غنى الالهاى الزوجة وباع الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اى ما عدا النقدين والماكول والملبوس من المنقولات وهو فى الاصل غير النقدين من المال كما فى المغرب والمقاييس وغيرهما لا يبيع عقاره بالفتح فى اللغة الارض والشجر والمتاع كما فى الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفى الشريعة العرصة مبنية كانت اولا وما فى العمادى انه العرصة المبنية لا يخلو عن شئ فان البناء ليس من العقار فى شئ كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اى نفقة نفسه استحسانا وقالا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما فى شرح الطحاوى ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا للدين له اى الاب عليه اى الابن سواها اى النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعها اجماعا كما يبيعها فى نفقته اذا كان صغيرا كما فى العمادى وغيره وللام تبيع ماله من العرض والعقار فماله كلمتان او ثلث وفى الزاهدى اى ما وقع فى المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن فى الخلاصة ان فى الاقضية جواز بيع الابوين اما فى ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها الا ان بيع الاب على خلاف القياس وضمن مودع ابن لو انفقها اى الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول هو الصحيح فان اعطاهم بامر القاضى لا يضمن هو الصحيح كما فى المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد الزوجة كما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقهما عندهما بوديعة واذا قضى القاضى بنفقة غير العرس كالولد وذى الرحم المحرم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا تصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضى وفى الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفى المحيط هو شهر وقيل لا خلاف انه لا تصير دينا وانما الخلاف فى الموضوع فى الفتاوى ان نفقة الصبى تصير دينا بخلاف سائر الاقارب وفى النظم ان بعد القضاء او الصلح يوخذ نفقة ما مضى الا ان يأذن القاضى بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة عليه فحينئذ لا تسقط بمضى المدة ونفقة المملوك عبدا او امة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك عنه اى الكسب بعذر صغر او غيره ففى العبد والقنة امر السيد ببيعه وفى المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى تو قر السيد على المملوك فى نفقته ليس له ان ياكل من مال سيده لكنه يكتسب فياكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم ياذن له فى الكسب فله ان ياكل من ماله قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ العجز فى آخر الكتاب مبنى عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب۔

كتاب العتاق

لما شارك الطلاق فى زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو العتاقة والعتق كلها بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر سنة شرعية قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء لغة كما ذكره المطرزى وهو عرف مندوب مرضى لمالك المملوك والمملوك حتى يزيل بما يوجب الكفر من النار بازالة اثره دل عليه المشاهير من الاخبار والصحيحة من الآثار وفى الزاهدى يستحب ان يعتق الرجل عبدا او المرأة امة وفى الاختيار يستحب ان يكتب كتابا به ويشهد عليه قوما

من التجاحد يصح من حر من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه مكاتفة فلا يصح من العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغي ان لثبته بالاستقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح لفظه اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا من نحو العتق والحر وغيرهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية ندائية او غيرها عن قصد او خطاء فعتق لو جرى على لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حرا اي ذو حر او ذات حر والتاء مفتوحة او مكسورة كانهما خطاب العبد و الامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زنيت بكسر التاء او لامرأة بفتحها وجب حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتقا او معتق بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك واثبات العتق كما يجيء او عتيق وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما صفتان من العتاق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف على الجملة وانما اخرت لان الاصل في الجزاء الافراد او محرر بالفتح اي معتق او حررتك او مولاي او هذا مولاي اي معتقي فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة له فيلتحق بالصريح او يا مولاي او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا آزاد الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال انت حر على اللعب عتق ديانة وقضاء لانه والجد في العتق سواء ولو قال لعبده انت مولاي او يا مولاي اختلف المشايخ فيه كما لو قال له يا سيدي او لها يا سيدة وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال زتوانا دترازمني لم يعتق ولو قال انت عتق من فلان وعنى به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء ورأسك حر ونحوه مثل زيد قائم وعمرو فلا تساهل فيه كما ظن مما يعبر به عن كل البدن بيان نحوه اي البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حرة لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك وفي المحيط عن ابي يوسف انه يعتق به كما نذكر والاكتفاء لا يخلو عن شيء فانه لو اعتق جزءا شائعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار ويصح بكناية اي كناية لفظ العتاق ان نوى العتاق وتحقيق الكناية في الطلاق كلا ملك لي عليك لاني بعتك او اعتقتك وكذا في الامثلة الخمسة الآتية ولا سبيل اي لا ملك لي عليك لان العمل بحقيقته اعني الطريق غير ممكن اذا اضيف الى الانسان فجعل كناية عن الملك ولا رق لي عليك وهو الضعف وشريعة العجز الحكمي كما يجيء وخرجت من ملكي وخليت سبيلك وقوله لامته قد اطلقتك اي خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابي يوسف لو قال الف - نون - تا - حا - را - فقد عتق ان نوى ويصح العتاق بدون النية عنهما بهذا ابني للعبد وهذا ابنتي للامة للاصغر سنا بحيث يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب او لا وللاكبر عطف على الاصغر فيصح

[illegible] مسئلة خلافا لهما واحتج محمد علي رح ابي حنيفة رح فقال الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتي او لجارية هذا ابني لم يعتق [illegible] بعض المشايخ انه [illegible] ايضا [illegible] استشهد محمد بالمتناعت على المتنازع والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال [illegible] نهر [illegible] هذه عمتي وخالتي عتقت [illegible] في المحيط وذكر في النظم انت ولدي [illegible] لا يعتق [illegible] الصغيرة ولما فرغ مما يعتق [illegible] فقال لا [illegible] وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال [illegible] يا بني او يا بنية بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية [illegible] ولا سلطان لي عليك بمنزلة لا حجة ولا يد ولفظ [illegible] الطلاق [illegible] لا استانت طالق او خلية او بنت مني او حرمتك [illegible] وان نوى [illegible] وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال [illegible] انه لم يعتق ولو قال [illegible] او قال مثل هذه الامة كما في النهاية [illegible] بخلاف انت [illegible] في المحيط ومن ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيره والمالك [illegible] من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا [illegible] ذا رحم محرم منه صفة ذا وحره للجار وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك قرابة قريبة كالولاد ومتوسطة كالقرابة المتايدة بالحرية ولم يعتق بعيدة كبنت العم ولا بمحرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية ومن اعتق لوجه الله اي لله نفسه والرضا فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان ولد ابليس او كل متمرد [illegible] او بوثن فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها او سكران من الخمر او الزبيب او البنج او غيرها اكتفيت بما ذكرنا في الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك او الى سببه كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه فقد عتق عليه حين سكت كما في المحيط او الى شرط مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان فعلت كذا فانت حر ووجد الملك والشرط المذكور فانه يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلاث ولا حاجة الى هذه الجملة لو اضيف الخلاف الى من كما لا يحتاج الى ما ذكره المصنف [illegible] عائده ضمير محذوف تقديره عتق عليه فان الجزاء الشرطية تماما والشرط مشتمل على عائده [illegible] حذف الضمير المجرور ليس بقياس الا في موضع [illegible] كما في الرضي كعبدا اي كعتق عبد قن او مدبر ويدخل فيه [illegible] والمدبرة وام الولد تبعا الحربي اذا خرج الينا فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضي خان مسلما ولو حكما فيشتمل المستأمن كما في النظم والحمل تتبع امه لترجيح ما فيها باستقراره

في موضعه في المالك والرق فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان كان رقا بالملك فرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في الاستيلاء والمستصفى فما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسياق زيادة تفصيل وفي العتق وفروعه اي في فروع العتق من الكتابة والتدبير والاستيلاد ولذا لو زوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات المولى عتق الحمل كامه من كل التركة هذا الا ان الطلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة المقيدة كما في خزانة المفتيين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس بتابع لامه لانه من ماء ابيه وهذا شامل لولدها من ابيه مولاها او ولده كما اذا تزوج رجل حر جارية من ابنه وهو عبد لآخر باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية

فصل — ان اعتق بعض عبده اي ازالته كالربع او النصف او غيره صح الاعتاق اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يمكن الا من ازالة صفة الملكية دون الرق فانه موصوف بصفة الفساد ولذا لا يبيع واني انه لا يمكن من ازالة شيء من الرق فيبقى كله [illegible] لان صفة [illegible] الحيوة فلو تمكن ملاكه ازال الحيوة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة لكفره او حق العامة مؤنة على الاداء [illegible] الا انه [illegible] ازالة الملك [illegible] كما اذا تم فعل القاتل [illegible] ازهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق [illegible] الملك يتجزى ولذا قال وسعى اي عمل العبد وكسب [illegible] بالسعاية كسب يعتق رقبته فيما بقي من ملك المولى وصرفه اليه وهو اي المعتق البعض كالمكاتب في ان لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ويتبع احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب ولا يرد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وفيه ان المولى يعتق الباقي منه عند عجزه في الاختيار قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم ان كلامه لا يخلو عن شيء وحق الاداء الى المالك فانه لا يزول شيء من الرق وقالا اي ابو يوسف ومحمد رح ان اعتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولذا اعتق كله وليس له الاستسعاء عندهما ثم اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال ولو اعتق شريك في عبد حظه اي نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن الشريك الآخر حظه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر الزاهدي انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء في هذه الوجوه واستسعى العبد في قيمة حظه يوم الاعتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او ضمن الشريك الآخر المعتق حال كونه موسرا مالكا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد ومنهم من اعتبر ليساره حرمة الصدقة وعن ابي حنيفة رح ان الموسر الذي له النصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح [illegible] [illegible] اخذ قيمة حظه يوم الاعتاق مفعول ضمن الثاني وفيه اشارة الى

ان الاعتبار في اليسار والعسار ليوم الاعتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس واشار الى ان له الخيار بالاستسعاء
والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم كما في المحيط
والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة
في رواية محمد وروى الحسن ان ليس لهم الا الاجتماع على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما في
الزاهدي لا يضمنه معسرا بل يعتقه او استسعاه وعن ابي يوسف رح انه يوجر من رجل ولو صغير العقل فيأخذ من اجرته كالحر
المديون والولاء الميراث منه لهما اي للشريكين بقدر حظهما ان اعتق اي الشريك الآخر او استسعى العبد والولاء
للمعتق ان ضمنه اي الشريك الآخر قيمة حظه ورجع المعتق به اي الضمان على العبد اي صح له الاستسعاء كما صح له
الاعتاق والتدبير والكتابة على ما قال ابو حنيفة وقالا في صورة اعتاق الحظ له اي للشريك الآخر ضمانه اي المعتق اذا
كان غنيا والسعاية فقيرا ولم يأذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا
للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما في كل الاحوال
ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة او غيره حال كون المالك شريكا مع شخص
آخر عتق حصته نصفا او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه او لا وعنه انه يضمن اذا لم يعلم وللشريك
الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء فالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه لم يضمن بلا
خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد
لانه ملك بالارث وان قال من له اعبد لعبيد به عنده احدكما حر فخرج واحد منها ودخل ثالث فاعاد احدكما
يومئذ بالبيان كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان فان بدأ ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل
الايجاب الثاني وان قال عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني وان بدأ بالثاني وقال عنيت به الثابت
عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم ممن ثبت عنده ثلثة
ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا خلاف ويمكن ان الايجاب عنه بما يأتي من جواب تجزي
الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل من غيره وهو الخارج والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب
الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه به لانه بطل ما في النصف الحر
فلم يبق الا الربع وعتق عند محمد ثلثة ارباع من ثبت ونصف من خرج وربع من دخل لان الايجاب الثاني عتق ربع
كل من الداخل والثابت عنده والكلام الوافي في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام اعني رقبته وثلثة ارباع
رقبته عندهما ورقبته ونصف رقبته عنده تخرج من ثلث المال او لم تخرج لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان
لم يجز وارث من الورثة والمال هو العبيد قيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى تخرج منه سهام العتق

والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر و
حينئذ عتق ممن ثبت ثلثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد كل من العبيد ستة من السهام
لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين فبلغت سهامه ستة وسهامها اثني عشر وحينئذ عتق ممن خرج سهمان من
الاسداس وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على الذهبين في الباقي من سهام العتق فعندهما
الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته والخارج
في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتقوا عندهما بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا انما
صادق محلا سعاية واما اذا لم يصادق كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة
والثابت بهذا الطريق لا يعد وموضعها كما في الكرماني وغيره والوطي والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له
امرأتان وقال هذه او هذه او احديهما طالق ثلثا ثم وطي احديهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة
واحدة فهل هو بيان قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي كما مر
كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بات او بشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان وهو بيان
كاجارة وموت وقتل وتزويج وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء وهبة
وصدقة مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن
بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم مجرد التاكيد في عتق مبهم فلو قال احديهما حرثم وقع منه واحد من هذه التصرفات
بالنسبة الى احديهما بعينه عتق الآخر لانها بيان اذ التعيين ثبت بالدلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق والعتق
منجزان فان البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينجزان الا اذا وجد من الموجب فعل دال على الايقاع والى انه
لو باعهما او وهبهما او تصدقهما لكان فاسدا لكن في الاخير من يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطي لاحديهما فانه ليس
بيان فيه اي في العتق المبهم لانه غير نازل معلق بشرط البيان على ما قيل ولذا حل وطيها وان لم يجز ان يفتى به لان
هذا العتق لا يعدوهما وانما صرح بنفيه والمفهوم مغني لانه نازل عندهما على ما قيل والوطي بيان ولذا لم يحل وطيها وفيه
رمز الى ان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام
لم يكن بيانا وذا بلا خلاف كما في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضها وبعد وفاته باطل ذلك الشهادة
وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى عن المجهول لم يصح وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل لان العتق حق الشرع
والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقائق ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف
وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل لم يبطل وتمامه في العمادي لا يبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم
فيجبر على البيان وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى

فصل - ويعتق الواو فيه للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل مملوك عبدا وامة فانه كالآدمي يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا تناول جنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعنيهم كما في النهاية لي للاختصاص والاختصاص انما يكون لشئ هو ملكه في الحال دون ما يحدث في المال كما في الكرماني وفيه تامل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما في الرضي وغيره وفي بعض النسخ (فكل عبد لي) يومئذ اي وقت الدخول حر من كان ملكا له اي المعتق بالكسر حين دخل في الدار مثلا سواء ملكه وقت اليمين او بعده وحين ظرف له كيومئذ ظرف لي ولهذا قيل انه مخالف لما مر من ان اليوم مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفي الموصل انه كخمسة عشر ولذلك بني الاول وثبوت الهمزة بالمتوسط في نحو سئم وكتب لصورة الياء على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف حال كونه ما اذكر يومئذ من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك اي بان قال لا منه الحامل كل مملوك لي فهو حر ثم ولدت ذكرا ولو لاقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد دون ما في ملكه ولو قال عنيته دين ديانة لا قضاء كما في المحيط ومن اعتق عبده بكسر التاء على مال نقدا وعرض حيوان معلوم الجنس ولا كيل او موزون معلوم الجنس او به اي بذلك المال بان قال انت حر على الف او بالف فقبل المال في المجلس حاضرا او غائبا بقرينة الفاء عتق سواء ادى المال اولا والمال المشروط دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على خمر فعلى تفصيله وفي كلمة (على) اشعار بانه لو علقه باذا ومتى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار والعبد المعلق عتقه بالاداء اي اداء المال بان قال ان اديت الى الف درهم فانت حر ماذون في التجارة دون التكدي لانها المشروعة عند الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف رح انه لا يتوقف على المجلس كما في اذا ومتى وفي اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكاسبه مائة دينار لا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض المال من رجل او الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع على المولى الكل في المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي لكن في العمادي قال بعضهم انهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرأ حتى يضعه في يده او حجره لا مكاتب ولهذا لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف او عليها ان قبل العبد الالف بعد موته اي موت المولى ولو بساعة واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عتق عن الطرفين ولزمه الالف اما بالقبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت حر على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف رح وبانه لو قال

(انت حر على الف بعد موتي) فالقبول على الحيوة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي
والا يقبل ولا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما دون الآخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمة
سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق من ساعته ويخدمه
في بيته او من خارجه على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده قبلها اي قبل خدمة السنة بان
مات ساعتئذ بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب عليه عند الشيخين قيمته اي قيمة العبد كلا في الاولى او بعضا في الثانية
ويجب عند محمد قيمة خدمته اي اجر مثله كلا او بعضها فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفتا
كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا يأخذ بما بقي من خدمة السنة في قولهم
كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان يأخذوه بما بقي من الالف كما في النهاية

فصل من مبتدأ خبره (مدبر) اعتق وهو سكران او مكرها بعد موته اي المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبي
والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق موت المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله موتا مطلقا
غير المقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت حر او انت حر مع موتي او عند موتي او في
موتي او هالكي او اوصيت لك برقبتك او ثلث مالي او موتا الى مدة غلب وكثر موته قبلها نحو انت حر ان مت الى
مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب اذ الغالب كالكائن كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت الى مائتي سنة
فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائتي سنة لكن في الاختيار انه قول ابي يوسف وقال الحسن انه
مدبر مطلق وهو المختار مدبر مجازا اي معتق من التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت
بلا فصل وقيل عتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه قبله ان لا يباع لانه وجد
سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن ويستخدم ويستاجر بالغنم
يعتق ويكاتب واكسابه للمولى والمدبرة توطأ بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها وارشها للمولى وان مات سيده
بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك وان لم يجيزوا سعى
فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء كان ثلثيه او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقي التركة قبل
الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم حقها وان استغرق اي احاط دينه قيمته مدبرة مع
ماله او بدونه ففي كله اي فهو سعى في كل قيمته مدبرا وهي نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته قنا وقيل بخدمته مدة عمره على التخمين
وقيل قيمته قنا كما في قاضي خان وقيل قيمته مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتى كما في الصغرى
ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من مرض كذا او في هذا الشهر او في
هذه السنة او الى عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد من حكمه انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبت

ووجد الشرط اي الموت في المرض او السنة او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه ففي كله كالمدبر
المطلق ودل لفظ متن ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق
كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما واثر الخلاف فيه كما فيه
كما في المحيط وغيره. والامة مبتدأ خبره ام ولده فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة
ام الولد وهو يثبت بشيئين ادعاء الولد وتملك الامة كما قال ولدت تلك الامة من سيدها حقيقة او حكما فيشتمل ما اذا وطئ
الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد اي المسقط او غيره ولو ادعى ان الفار بمعنى الولد لكان شاملا لما اذا كانت
حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط او ولدت من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطئ بشبهة فملكها
اي الزوج الحقيقي او الحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره
فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها
بالزنا لا تصير ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كذا ذكر في المحيط وينبغي ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق
ولده بعد موته كما في قاضي خان وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح و
تزوج عليها وتستخدم وتوطأ وغيرها الا انها اي ام ولده تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها
تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في قاضي خان انه
لو اقر في المرض بانها ام ولدي ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه
وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد
الامة اي كل موطوءة بملك يمين او شبهة الا بدعوة بالكسر اي ادعاء كون الولد منه ثم اي بعد ما ثبت نسب الولد الاول ثبت
نسب الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطي اما اذا كانت لا يحل كما اذا كانت ام ولده فجاءت بولد
بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد
آخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه وذا الى سنتين لا غير كما في
قاضي خان لكن ينتفي نسبه بالنفي لضعف الفراش وعنه انه اذا حصنها ولم يعزل عنها لم ينفه ديانة لان البناء على الظاهر
واجب فيما لم يعلم حقيقة وعن ابي يوسف انه اذا وطيها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه
لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكافي

فصل - في الولاء فانه لما كان مسببا عن الاعتاق عند بعض المشائخ او العتق على المالك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط
وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة التناصر ويسمى بولاء العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما في النهاية
وغيره فما قال المصنف انه ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه وبسبب عقد الموالاة فتفسير بالحكم وذا غير عزيز وانما

لم يذكر الموالات لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقائق وشريعة ان يعاهد على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والآخر امرأة كما في النتف وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا العقد كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشائخ انه شرط كما في الحقائق **من اعتق** بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي في دار الحرب وغيرها كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم والذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق حربي حربيا فيها خلافا له وقال ابو يوسف بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي **باعتاق** للكفارة او بدل او غيره لنفسه او غيره في المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابها **او بفرع له** اي الاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة **او بملك قريبه** اي بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء او غيره ولو اكتفى عنه بالفرع لكان جائزا

فولاء اي تناصر العتاق والمعتق **لسيده** ان كان حيا **ولاقرب عصبته** ان كان ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى تصوير ولاء المدبر وام الولد واما اذا اريد به الارث فبيانه ان يرتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فماتا او لم يموتا لكنهما ملكا عبدا او امة ودبرا او استولدا ثم صار الحربيين فمات مدبرهما او ام ولدهما فالولاء له في الصورتين والكتابة شامل لما اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية **وان شرط** ونفيه وشرط عدمه اي الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد **ومن اعتق امة** طهر حبلها او لا **زوجها** الآخر **قن غيره معتق فولدت** ولدا **لاقل من ستة اشهر** او ولدين احدهما اقل منها ومات ذلك الولد **فاه** اي لمولى الامة يعقبها **ولاء الولد** لان العتق ورد عليه **فان اعتق ذلك** الزوج القن ثم مات الولد **جره** اي مد الزوج ولاء الولد من مولى الامة الى قومه اي مولى الزوج اي المعتق وعصبته **ان كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد اكثر من نصف حول** الاحسن (نصف الحول) لانه حينئذ لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لمولى الام وفيه اشارة ما الى ان الولد لو مات **قبل عتق الزوج** لم يجره اليهم والى انه لا ولاء للنساء كما سيجيء والى انه لو اعتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره الغير الولاء على مواليها **والمعتق** المذكور **عصبة** سببية **قدم العصبة النسبية** باقسامها الثلاثة **عليه** اي المعتق في الارث وقدم في النكاح **وهو** اي المعتق **مقدم في الارث على ذي الرحم** اي قريب الارض والتعصيب له واعلم انه قد تقرر في محاله ان آخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي ما يرد عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى هو الاتمام او الترك رأسا الا انه تابع الهداية **فان مات المعتق** لسيد او لسيدة **ثم مات العبد المعتق** بلا وارث **قوله** اي ميراثه على ما قال المصنف ومن الظن ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته **لاقرب عصبة سيده** على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم ماتا ولاحدهما ابن وللآخر ابنان فالولاء بينهم على السواء لانهم في القرب الى المعتق على السواء فالولاء لا يورث على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن بعض الائمة ان ذوي الارحام يعدّون في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث كما في المنية **ولا ولاء** ثابت بحسب الشرع **للنساء الا ما اعتقن** اي لا ولاء معتق

او عبد اعتقته بالاعتاق او فرعه ولا ولاء لهن فی وقت الا وقت اعتاقهن فعلی الاول ما موصولة وقد یستعمل فی ذوی العلم علی انه ناقص فی بعض الصفات فملحق بغیر ذوی العلم وعلی الثانی مصدریة زمانیة بمعنی الوقت ویحذف الضمیر علی الاول و فی الثانی یجوز الحذف والتنزیل منزلة اللازم کما فی الحدیث لیس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او کاتبن او کاتب من کاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن ای ما اعتقته او اعتقه من اعتقته وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا ملکه ثم مات العبد الاول ثم مات الثانی ولم یکن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف علی دبر او اعتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته کصور الباقی ظاهرة مما مر ومن الظن ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرتین ای الا باعتاقهن وفی المنیة عن نجم الائمة ان بنات المعتق ترث فی زماننا اذا لم یکن للمعتق وارث والحدیث متضمن للاجر وکفی ذلک رعایة لحسن الاختتام

كتاب المكاتب

لم یجعل کالاستیلاد فی التذییل للعتاق ولم یعنون بالفصل لکثرة مباحثه والمکاتب الکتابة فانه مصدر میمی لیکون موافقا للباقی والعدول عنها للتفادی عن نوع تکرار وهو مستحب ان علم فیه خیر ای امانة ورشد فی التجارة وقدرة علی الاکتساب کما فی قاضی خان وقیل ای اداء القرض وقیل عدم الضرر بالمسلمین والا فالافضل ان لا یکاتب کما فی شرح الطحاوی الکتابة لغة مصدر (کاتب عبده) کما فی الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتیاع العبد نفسه من سیده بما یؤدیه من کسبه و اشتقاقها من الکتابة التی هی الایجاب او النظم وهو اضم لکان اظهر وشریعة اعتاق المملوک ای العبد او الامة یدا تمیز ای اعتاق ید وهو التصرف ای التملیک والتملک وحاصله ازالة المولی عن نفسه ملک الید وتملیکه الی العبد حالا ای فی الحال و زمان العقد فیملک البیع والشراء والخروج الی السفر وغیرها وان نهاه المولی ورقبة ای ذاتا فانها وان کانت فی الاصل العنق الا انها جعلت کنایة عن مجموع ذات الانسان تسمیة للکل باسم الجزء مالا ای فی وقت اداء بدل الکتابة عند عامة المشائخ وحالا فی زوال الملک لرقبة ایضا لکن لا یملکها الا عند الاداء کشرط الخیار علی ما قال بعضهم کما فی شرح الطحاوی وحکمه فی جانب المولی حالا ثبوت ولایة طلب المال ومالا حقیقة الملک فی البدل وانما سمی هذا العقد کتابة اما لانه یکتب العبد علی نفسه لمولاه ثمنه ویکتب المولی له علیه العتق او لان فیه ضم حریة الید الی حریة الرقبة واما الخط فقد لا یکتب لانه غیر واجب فان کاتب بلفظ الکتابة و قال کاتبت فنة ای مملوکة بقرینة التعریف فتینا دل المدبر وام الولد ولو کان صغیر العقل البیع والشراء بان یعرف ان البیع سالب للملک والشراء جالب کما فی الکرمانی وزاد فی المضمرات ویعرف الغبن الیسیر من الفاحش وفیه اشعار بان غیر العاقل والمعیب مکاتبا حتی لو ادی المال عنه غیره لم یعتق ولیسترد ما دفع کما فی الزاهدی وغیره بمال معلوم صالح للمهر برضاهما کما فی النظم وفیه اشعار لجواز الکتابة علی عین بغیره کالکیل والموزون والمزروع والاظهر الفساد کما فی قاضی خان حال ای معجل من (حل علیه الدین حلولا) ای وجب ولزم کما فی المغرب او منجم ای مفرق فی الاداء والعرب تسمی المفرق منجما کما

في التهذيب وقال الراغب اصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اذا وزعته كانك فرضت ان تدفع عند كل طلوع نجم نصيبا ثم صار مستعارا في تقدير الدفع بالقدرة او مؤجل اي مجعول لاجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه ان اديت فحر وان عجزت فقن خلافا للشافعي رح كما في النظم او كاتب بغير لفظ الكتابة وقال جعلت لازما عليك الفا من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما اي في اوقات فانها جمع نجم يسمى بها الوقت كما في المغرب ثم وصفه وقال اولها بالنصب اي في اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا وآخرها كذا اي خمسمائة فان اديته فانت حر وان عجزت فقن اي فانت عبد وانما اشترط هذان الشرطان ليكون العقد متفقا والا فالاول كاف عندنا كما مر وبه صرح الكرماني وقبل العبد المال عطف على قال او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب حط بعضه كما في شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر ليتفرع مسائل الاولى على القيد الثاني والباقية على الاول الا ان الفاء اولى حينئذ في قوله وعتق المكاتب كله لبقاء الملكية مجانا اي بلا بدل قبل ادائه ان اعتق اي اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اي ضمن السيد العقر اي مقدار مهر مثل المكاتبة او مقدار بدل لجارتها الموطئ لو كان الاستيجار مباحا والفتوى على الاول كما في الاستيلاء والمضمرات ان وطي مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم الارش اي دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اي جرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها اي اتلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه كما في قاضيخان فالاولى تذكير الضمير ليدخل المكاتبة تبعا فان التخصيص موهم بخلاف العكس وصحت الكتابة وانما انث ههنا تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه كالعبد والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والسندي ولا صفته كالجيد والردي ويؤدي المكاتب الوسط بين الجيد والردي من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط في العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يقدر في غيره بشيء ولو كاتبه على مال متقوم الا انه مجهول الجنس والقدر يعتق على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة مع بيان المقدار ادى الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمته اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فما يتعين لكن يعتق باداء القيمة ويثبت بتصادقهما وان اختلفا فارجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا بان يقوم احدهما بالالف والآخر وبعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب لفسدت كما في المحيط او على خمر اي نفسها او قيمتها او خنزير او غيرهما مما لا يتقوم به من المسلم فلو كاتب ذمي عبده الكافر على نحو الخمر المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف ان ادى المشروط او قيمة العبد عتق فما في الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في المحصل انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كما لولده وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده

واما عندهما فلا يصحان بل المحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة لكان شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار والاستقراض والابضاع والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان شرط عدمه استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل بالاستفادة المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط وكتابة قنه خلافا لزفر وولاؤه اي المكاتب الاعلى ولاء ولده اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا ولسيده اي الاعلى ولاؤه ان ادى قبله اي عتقه ولا يصح تزوجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان عتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما في النكاح ولا هبته ولو بعوض ولا التصدق الا بيسير منهما ونحوه دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او دعي اليه فلا باس بقبوله ولو اهدى بالدراهم والثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفله بالنفس والمال وفي المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالف فاراد ان يطالب كل احد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة واقراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة واعتاق عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه اي من عبده لان فيهما اسقاط الملك واثبات الدين على المفلس وانكاحه اي عبده كما اشير اليه والاب والوصي في رقيق الحر الصغير كالمكاتب حكما فيملكان كتابة قنه وانكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن نجم ولو اولا وان كان له اي للمكاتب وجه كدين ومال ولو في سفر سيصل ذلك الوجه اليه اي المكاتب لا يعجزه من التعجيز اي لا يعجل الحاكم والقاضي تعجيز المكاتب بل يمهل الى يومين او ثلثة ايام فانها مدة ابلاء العذر في الغالب كشرط الخيار وقضية الاخبار وامهال من ادعى الدفع ببينة حاضرة وامهال المديون المقر ليحضر المال او ليبيع عينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي والا يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجز حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اي فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب به بطلب سيده الفسخ او فسخها سيده بنفسه بالاقتصار برضاه اي المكاتب وفي نسخة بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضاء السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على ما ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشكال بانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو اليد وان الرق حق الغير والعبد لا يقدر على ازالته كما حققنا ولذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق الا ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان في يده من الاكتساب ملكا لسيده ملكا مؤكدا عند ابي يوسف وملكا مبتدأ عند محمد ولهذا لو آجر المكاتب امته ظئرا ثم عجز بطل عقده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني فان مات متیحا وترا عن اداء وفاء اي مال يفي بما عليه اي مات وترك مالا وافيا به لم يفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحكم

كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدأ بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في المحيط **وقضى البدل** حينئذ من ماله الذي لم يتعلق به دين وحكم بموته اي المكاتب حرا في آخر جزء من اجزاء حيوته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه يعتق بعد الموت بان يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث سيد او غيره باخذ الارث اي الميراث والهمزة بدل من الواو ومنه اي من المكاتب والاكتفاء يشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير كما في المحيط **وعتق بنيه** اي حكم بعتق اولاده ذكورا واناثا في آخر حيوة المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا حال كونهم **قد ولد في** وقت **كتابته** لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اي ملك والديه مولوديه بالشراء وغيره من اسباب الملك فهو مجاز او استخدام فلا يعتق بالملك غيرهم من امرأته وسائر ذي رحم منه عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم من يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط او **عتق ابنه** قد كوتب المكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبير المرة اي بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق بنيه وانه على المستتر في كوتب وهو من وضع الظاهر موضع الضمير فلا التساهل فيه كما ظن **وطاب** اي حل **لسيده** الغني ان ادى **المكاتب اليه شيئا من صدقة** اي زكوة او غيرها **فعجز** فلو عجز فادى اليه لا يطيب لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث في الاخذ لانه ذل على اصل ابي يوسف ولتبدل الملك عند محمد كما في الكافي فلو قال وعجز لكان احسن **ولا ينفسخ الكتابة بموت السيد** والا لبطل حق المكاتب **وادى المكاتب البدل الى ورثته** اي وارث الكبير ووصي الصغير **على نجومه** اي على وجه وقع العقد عليه من النجوم **وان اعتقه بعضهم لا يصح** اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد **وان اعتقوه جميعا** او متفرقين **عتق مجانا** استحسانا لانه جعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة لا قياسا لما ذكرناه والابراء والهبة وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام

كتاب الايمان

عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم على التقييد والايمان اي ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع ان تلك وحدة دون سائر الكتب وشريعة ما قوي به العزم على الفعل او الترك وانما سمي به لانهم يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما في المبسوط والتحفة وشروح الهداية وغيرها قسمان قسم وجملة شرطية سياتي تفسيرهما فمن الظن السوء ان يجعل القسم الثاني خارجا عن اليمين الشرعية ولا يكره الحلف به عند الجمهور سيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان تقليله اولى كما في الكافي وغيره وفي كفاية الشعبي انه ليس لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم شيوع الا شرعية ابتدأ بقال **وهي** اليمين بالله وصفته وما في حكمه كتحريم الحلال **ثلث** باعتبار الحكم فان اليمين باعتبار العدد اكثر من ان يحصى **تحلف** بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يواخذ بها العبد ثم سمي به كل يمين كما في المفردات والمراد به المعنى اللغوي ... الحلف بالله **على فعل** مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من صرف المتمكن من الامكان

اى اليمين وكسر كما ذهب اليه المصنف والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسم للاثر المرتب على المعنى المصدري
وهو فالاسم للفظين اشتراكا كضرب وضرب لا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر او ترك اى عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا
او كذبا عمدا وكونه حالا من فاعل كاذبا كاذب وهو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا ياثم بالسهو وهذا هو المشهور لكن
في الكرماني والمستصفى وغيرهما ان الكاذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لانها
الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجب ان تشتمل على الماضي المثبت او المنفي فتوصيف الفعل والترك به تجوز وانما خص الماضي
وقد وصفا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال المصنف انه داخل في الماضي لانه زمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه ففيه ان
الحال بالاجماع ما قارن وجوده لفظه وجوده بمن معناه كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف
لقرينة ما ياتي من قوله آت فلم يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اى يمين غموس ويجوز ان يضاف
اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات وقال المطرزي ان الاضافة خطأ لغة وسماعا والغموس صفة للغمس اي
الادخال في الماء سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي لكن في المبسوط
والكرماني وغيرهما انه يمين مجازا لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم انما ذكره اعم مما يقتطع به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس
ياثم صاحبه به اى بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف المنعقدة
وحالفه عليه ظانا وقيل انه عطف على (عمدا) على تقدير كونه حالا من فاعل (كاذبا) وفيه انه على تقدير التسليم مستلزم الاستدراك
قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامة الكرمان اخصر انه اى الفعل الماضي او الترك الماضي وكذا الحال في الحال حق اى مطابقة
الواقع له لا مطابقته للواقع فان الصادق فيه بالحق ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات
وهو اى الفعل او الترك ضده اى لا مطابقة الواقع لغو ساقط لانه لا يتعلق به حكم وفي المقاييس اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدي
عن ابن عباس رضه هو اليمين من الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات
انه غموس عندنا ومثال اللغو في الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار او انه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلاف
وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم لآخر فقال (بالله اگر برخيزى) فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه
اى ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع باللغو تأدبا كما في المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد كونه مرادا او حلف
على فعل او ترك آت اى مستقبل او آت زمانه ينعقد وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار اليمين وتسمى معقودة ايضا
لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية وكفر فيه اى في المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا التصريح بما اشير اليه
ان حنث في يمينه بالكسر نقضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة
لم تعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما في فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث
خيرا من البر كما على هجران المسلم وغيره وان يكون البر خيرا كما على المباحة كما في الاختيار وغيره لو سهوا او كرها حلف او حنث

اى وجب الكفارة وان كان الحلف والحنث بطريق السهو او الاكراه كذا ذكره المصنف وفيه رمز الى ان سهوا وكرها تمييز متقدم على عامله الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان فى اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما فى القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث تتمكن من ملاحظتها اى وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا وبحيث لا تتمكن منها الا بعد تجشم كسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكيم كما فى التلويح فالاولى ذكر النسيان وان علم من السهو حكم قسم آخر منه بالطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا اخطارا كما فى المستصفى والقسم بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة يحتاج الى ما يلصق به من اسم دال على التعظيم ويسمى بالمقسم به وجملة مؤكدة تسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحاصل انها اى اليمين شرطية او قسمية وما كان المقسم به شريفا فى نفسه قال بالله اى يلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو هو الذات وذا [illegible] وقال بعضهم انه فى الاصل صفة القلب علما وفيه اشعار بان باسم الله ليس بيمين وهو المختار عند صدر الشهيد وذكر القدورى انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما فى المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله تعالى مع حرف القسم والخطأ فى الاعراب غير مانع كما فى النهاية او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فالله اسم على رأى من اسمائه تعالى ولو غير مختص به ولم يحلف الناس به ولم يكن صريحا نحو بك لا فعلن كما فى الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل فى غيره والرحيم يستعمل فى غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما فى المحيط والكلام مشير الى انه لو قال والله والله لكان يمينين وفى النوادر انه يمين واحد وقال والله والله فواحدة بالاتفاق والى انه لو قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منها يمين على حدة وعنه ان الكل يمين واحدة كما فى الصغرى والحق اى من لا يقبح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر فى وجوده الى غيره وقيل الصادق فى القول كما فى شرح المواقف وفيه اشارة الى ان وحق الله تعالى وحقا لم يكن يمينا وفيه خلاف سيأتى او بصفة هى عرفا مصدر ممكن الاشتقاق يحلف بها اى يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهى احتراز عما يحلفون بها من نحو الآباء والابناء فانه قد نهى الشريعة عنه من صفاته تعالى ذاتية او فعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين هى الاولى لا غير والاول هو الاصح كما فى النهاية والفرق ان الذاتية ما يتعلق به حدوث ممكن او لا يجوز وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اى غلبته من حد نصر او عدم النظير من حد ضرب او عدم الحط عن منزله من حد علم وجلاله اى كونه كامل الصفات وكبريائه اى كونه كامل الذات وعظمته اى كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات تبعا وقدرته اى كونه بحيث يصح منه كل من الفعل والترك بحسب الدواعى لا يلصق القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس رض انه قال لو حلفت بالله كاذبا احب الى من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود انه قال الاشتراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه قال الحلف بغير الله شرك كما فى الكفاية الشعبى فما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرها ليس للعبد ان يحلف

بهما وما اعتاد الناس من الحلف (بجان وسر تو) فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف الكفر على من قال بحيوتي وحيوتك وما اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحيوته وراسه لم يتحقق اسلامه بعد كالنبي والقرآن وسورة منه والمصحف والشرائع والعبادات كالصلوة وغيرها والعرش والكعبة كل ذلك لان العرب ما تعارفوها يمينا كما في شرح الطحاوي ولا الصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب كما في شرح الطحاوي كرحمته من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء وفي الخلاصة انه يمين بالنية ورضائه اي ترك الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مراد الله تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعرض عليه ويواخذ به وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو حنيفة انهما صفتان له تعالى بلا كيف وسخطه اي انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضي للعقوبة كما في المفردات وغدابه اي عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد وقوله مبتدأ خبره قسم بعده لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتدأ خبره محذوف هو قسمي او ما اقسم به فهذا يجري مجرى قولك اقسمت بعمرك واذا قال لعمر الله بمنزلة قوله والله الباقي والعمر هو البقاء مضموما ومفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف وقال الراغب هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والبقاء ضد الفناء ولهذا وصف الله به وقلما يوصف بالعمر وفي الاضافة اشعار بان لا يجوز ان يحلف ويقال لعمر فلان فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد يحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يدخل المقصور الا على اسم الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد كاتك عند سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتدأ خبره محذوف هو نحو يميني ومعنى يمين الله تعالى ما حلف الله تعالى به من نحو الشمس والضحى او اليمين الذي يكون باسمائه تعالى نحو والله كما في الرضي وذكر في المبسوط ان ايم صلة عند البصرية وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المصنف وفيه ان الواو للعطف وحينئذ لم يجر خبره والحكاية بعيدة جدا على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع شائع على الابتداء اي اقسم عهدا وعلى عهد الله اي يمينه وقد ر معناه وفي المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز ان يكون المعنى والله الحافظ فان العهد حفظ الشي ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي يلزم مراعاته عهدا وعهد الله ما يلزمه وليس بلازم في الشرع كالنذر وما يجري مجراها وذمته وميثاقه وبالميثاق هو عقد مؤكد بيمين وعهد كما في المفردات وذكر في المحيط ان (بذيرفتم وعهد كردم) سواء في اليمين واقسم واعظم واحلف بكسر اللام وعن محمد لو قال البتة لا احلف كذا فيمين كما في المحيط واشهد اي اقسم بجريه مجرى الحلف وان لم يقل مع كل من الثلاث بالله وقال زفر ان لم يذكر معها لم يكن يمينا وعلى نذر وهو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب كما في المفردات وفيه اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر شيئا بعينه والا فليس بيمين ولهذا وجب عليه ان وفاء كما يجيء او على

يمين معناه (بر من سوگند ست كه اين كار نكنم) وهو يمين ايضا كما في المحيط او على عهد او عهد لى او على عهد كما في النظم وان لم
يضف هذه الالفاظ الى الله ولم يقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابى يوسف اذا قال لله على يمين وهو يريد ان
يوجبها على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين كما في المحيط وان فعل كذا اى بان دخل الدار مثلا فهو كافر او مجوسى
او يهودى او نصرانى لانه تحريم الحلال الذى هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام على لانه علقه بالكفر وان لم يكفر بهذا التعليق
من الكفر هو انتفاء حال كونه علقه بماض بان يجعل الشرط لفظ كان مثلا فانه نصوصيته فى الماضى لا يستفاد منه المستقبل اصلا نحو
ان كان فعل كذا فهو كافر او آت كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك لشئ فعله يكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد
الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث رضى بالكفر كما في الهداية والى ان من الايمان جملة شرطية غير مفسرة بجملة لم يكن يمينا جزاؤه ما صالح
للمنع او الحمل مثل شرطها مطلقا عن الشخص والوقت فلو قال انت طالق ان شئت لم يكن يمينا لانه تفسير لاختيارى الذى ليس
بيمين ولانه يقع بالمرأة والمجلس وكذا لو قال ان مت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف انت طالق فى
مجئ الناس لان الفعل بدخول (فى) بمعنى الشرط كما في المحيط (وسوگند مى خورم بخداى قسم) اى يمين فهو مجاز اذ الشرطية
ليست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال (سوگند ميخورم بطلاق) فليس بيمين كما في الخلاصة والى انه لو قال (سوگند ميخورم بدون
بخداى) او قال (سوگند خوردم) لم يكن يمينا ليس كذلك بخلاف ما لو قال (سوگند خورده ام) فانه اخبار ان صدق حنث والا
فلا شئ عليه كما في المحيط وحقا لا افعل كذا لم يذكر فى شئ من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن فى
النظم انه ليس بيمين عند المتقدمين واكثر المتاخرين وفى المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفى قاضيخان الصحيح انه ان اراد به اسم الله
يكون يمينا وحق الله ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما يستحقه على عبادة من العبادات كما في المحيط وعن ابى يوسف انه
يمين وعن ابى حنيفة انه يمين السفاة اى الدنيات وفيه اشارة الى ان بحق الله يمين وذا بلا خلاف كما فى
قاضيخان والى ان بحق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمساجد كما فى النظم
وحرمته اسم من الاحترام وهى ما يحرم تركه (وسوگند خورم بخداى) ليس بيمين لانه وعد وفى المحيط انه يمين (يا سوگند خورم بطلاق
زن) والاحسن (او) مكان (يا) الا انه راعى تناسب الطرفين وان فعله فعليه غضبه او سخطه او لعنته اسم من اللعن وهو الابعاد
من رحمته فى الدنيا بانقطاع التوفيق وفى العقبى بالابتلاء فى العقوبة كما في المفردات وهذا فى حق الكفار واما فى حق المؤمنين
فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما فى كراهية الكرمانى وغيره او انا زان اى ان فعله فانا زان او سارق او
شارب خمر او آكل ربوا او دم او ميتة او خنزير لا يكون قسما ويمينا خبر لحقا وما بعده والفرق بينها وبين الشرطية السابقة ان
الكفر ما لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فلم يكن ما هو حرام سوى فاستحالة معلقا بالشرط
يمين والاخلاء والمتبادر ان لا يفصل بين المقسم به وعليه ولو كان الفصل سكتة فاوحلفه وقال قل (بايزد) فقال (بايزد) ثم قال (دگر
روز آدينه بيايم) فقال كه روز آدينه بيايم فلم يأته قالوا لا حنث عليه كما فى قاضيخان وكذا فى الخلاصة والكبرى والمحيط

فیتشعب کثیر من المسائل وحروف القسم ای احرفه الواو والباء والتاء بفتح بالواو مع ان اصلها الباء لانها اکثر استعمالا فی القسم والفرق بینها ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله والاضافة تشیر الی الانحصار ومنها اللام المختصة بالله فی الامور العظام بمعنی الباء ومنها من بکسر المیم وضمها المختصة برب کما فی الرضی والی انها موضوعة للقسم وما وضع لالایم کما فی الکشف ولیضمر ما هو حرف القسم الاصلی من الباء کما فی الکشف والرضی فیکون من قبیل تقدم المعنوی الا انه بلا قرینة کالله ای اقسم بالله لا افعله وفی اختیار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور وفی الکشف ان النصب اکثر وفی الرضی هو المختار وفی الخلاصة یجوز فیه الحرکات الثلث والسکون فیه عند ذکرها وفی الله وقیل لم یکن یمینا الا اذا کان مجرورا ولو قال له واراد الیمین فیمین وفی قوله کالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترک الهمزة والهاء عوضا فی جمیع ما یقسم به وذا عند الکوفیة واما عند البصریة فغیر جائز ولذا قالوا الله وها الله ذا لا فعلن کما فی الکشف لکن فی الرضی ان الجلالة مختصة بجواز الترک وکفارته ای کفارة الحالف والحنث بقرینة السابق واللاحق علی ان الاصل هو الاضافة الی السبب وهی مبالغة فاعل والتاء للتاکید لا للنقل کما ظن لانها غیر لازمة غالبا وانما سمی بها لانها ساترة للاثم عتق رقبة ای اعتاقه له لان النیة شرط فی التکفیر وقدم وجه العتق مقام الاعتاق فمن الظن الاحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساکین شارفان مصرف الکفارة والزکوة واحد والعشرة اعم من الحقیقی والحکمی کما بینا هما من الاعتاق والاطعام فی الظهار فالکاف مصدر وما کنایة عنهما وهما تاکید فلو اعتق عبدا عن کفارة یمینین جاز جعله عن احدهما عند العلماء الثلثة کما فی الظهار ولو اعتق ثلث رقبات عن ثلث کفارات ونوی اعتاق کل عن کفارة بلا التعیین جاز عندهم کما فی الظهار کذا فی المحیط وذکر فی کشف المنار ان الکفارة لم تتداخل بالاجماع فالیمین اذا تعددت تعدد الکفارة لکن فی المنیة عن شهاب الائمة ان الایمان بالله اذا کثرت تداخلت وکفی کفارة کما قال محمد وهو المختار عندی وعن ابی یوسف انها لا تتداخل وشرف الائمة لا یفتی به او کسوتهم ای کسوة تلک العشرة فیجوز ان یکسو مسکینا واحدا عشرة ایام او عشرة مساکین عشر ساعات من یوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان یؤدیه الی مسکین ثم یستردہ منه الیه والی غیره بالهبة او غیرها فان لتبدل الوصف تاثیرا فی تبدل العین لکن لا یجوز عند اکثرهم کما فی الکشف لکل منهم ثوب جدیدا وخلق یمکن الانتفاع به اکثر من نصف الجدید بان ینتفع شاملا بالجدید ستة اشهر وبهذا اربعة علی ما قال الفقیه ابو اللیث وذهب ابو بکر الاسکاف الی انه لو کان بحال یجوز به الصلوة یجوز وقیل یعتبر فی الثوب الوسط الصالح لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب علی ما قال الحلوانی کما فی المحیط یستر عامة بدنه ای اکثره کالملاءة او الجبة او القمیص او القباء واما العمامة فلا تجوز فی ظاهر الروایة وعنه انها یجوز اذا کانت سابغة کما فی المحیط وذکر فی النظم ان الکسوة للرجل ما یواری به عورته وللمرأة درع وخمار فی ظاهر الاصول وعن ابی یوسف یجب کسوة معروفة ازار وقمیص له ازار ودرع لها فلم یجز السراویل علی ما ذکره القدوری وهذا اذا ارید بالبدن ما هو مجاز من جمیع الاعضاء واما اذا ارید به ما هو حقیقة من العنق الی الورک فان الرجلین ناقلتان والیدین بالتبعیة والراس طلبعة فینبغی ان یجوز لانه جمیع سره اوالته تقدیرا او تحقیقا تقریب (شادارم) ولو ارید به التبان بضم التاء وتشدید

الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر للعورة الغليظة للملاحين فينبغي ان لا يجوز الا في زماننا لا يفرق بينها الا بان يكون مدخل
الرجل من التبان اضيق وربما يكون ذا طاقين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل يجوز وعنه انه للرجل يجوز وللمرأة
لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة وكسا خمسة جاز وتمامه في قاضيخان والى ان الواجب احد من الثلثة
لم يتعين فان الفعل يعين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني
مذهب بعض العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا
بواحد هو ادناها قيمة لان الفرض سقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على
ترك الجميع وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي عن هذه الثلثة بان لم يكن له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص
عليه وقت الاداء لا وقت اليمين والاولى ذكره في المظاهر صام وجوبا ثلثة ايام وعنه انه اذا كان له قدر ما يشتري
به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل انه كان له ذلك للطعام وقوت ملوين لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين
صام لعدم قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل ابن المعسر والاجنبي مالا ليكفر به لم يثبت القدرة
بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة
اليمين اثم ولم تسقط بالموت والقتل وفي سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة ولم تجز الكفارة بلا حنث لانه سبب
فلو قدمت عليه اعيدت وهذا التصريح بما اشار اليه في السابق كقوله ومن حلف بالقسم او الشرطية على معصية كعدم
الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر هذا اذا لم ينو به شيئا والا فعليه لو فارقهما ابى
حنث اي وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين اي اقسم عليه ورأى
غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين اذا كان على معصية وجب الحنث بالطريق الاولى
كما في المستصفى وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف ان يعصي الله فلا يعصيه والكلام دال على ان الحنث قد
يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به النهاية والكفاية وغيرهما في اول الايمان فمن الظن ان لا دلالة للحديث
على كون الحلف على معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية
فليس الا من فرط جهله بكمال هؤلاء الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام والا كفارة في حلف كافر
مجوسي او يهودي وان حنث حال كونه مسلما والاشمل في حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي او
المجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول هذا العسل او كلام فلان
حرام علي او (حرام است مرا با تو سخن گفتن) لا يحرم ملكه عليه لانه تعالى المحرم وان استباحه اي فعل
ما حرم عليه كفر عن يمينه لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام علي فان
اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على

له يقول العبد الضعيف الحمد لله الحديث صحيح في متن الحديث اخرجه مسلم في صحيحه حيث قال اخبرنا اسحق بن منصور اخبرنا عبد الرحمن اخبرنا شعبة عن عمرو بن مرة قال سمعت عبد الله بن عمرو مولى الحسن بن علي يحدث عن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ۱۲

حلال اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار وفي البقالي لو قال الخمر علي حرام فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضي ان يكون يمينا على الخلاف وعن ابي حنيفة لو قال لجماعة كلامكم علي حرام حنث بكلام احدهم الكل في المحيط و **من نذر** نذرا مما **هو واجب قصدا من جنسه نذرا مطلقا** غير **معلق** بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيده بالنذر به لانه لو نذر بقراءة القرآن او صلوة الجنازة او بناء المسجد او السقاية او عمارتهما او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلوة عشرة واختلف في النذر بصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في المنية ولو قال لله على دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين بل نذر كما في المحيط **او نذر معلقا بشرط يريده** اي يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة **كان قدم** غائبي او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله **علي صوم** سنة او عتق مملوك او صلوة **فوجد الشرط** بان قدم الغائب مثلا **وفى بالنذر** ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف وعن محمد رح ان المعلق عدة ان وفى به فحسن لكنه خلاف ما في الاصل على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق مائة اخرى قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق او المعلق الى الكفارة فانه يمين كما في المضمرات **ومعلقا بما لم يرده** من الشرط **كان زنيت** او شربت فلله علي كذا **او نذر وفى بالنذر** باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية **او كفر عن يمينه** باعتبار المعنى المقصود وحاصله انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلاثة وبه افتى ابو علي السغدي وغيره وعن محمد ما ذكر من التفصيل وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كما في المحيط وغيره **وهو** اي التفصيل المذكور **الصحيح** كما في الهداية الا ان الاول اي رجوع الى ما يليه من **التكفير في الصغرى** انه رجع من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره

وبه يفتى كما في الخلاصة

فصل من حلف بالقسم او الشرطية **لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة** لان البيت ماوى الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المفردات وقيل هذا في عرفهم فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفي ليس في ديارنا (كاشانه) واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلاثة حوائط والصحيح الاول كما في النهاية لكن في مبسوطه انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكن صغيرا او كبيرا كما في بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف او بيتين او ثلاثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه او راسه لم يحنث كما في الايضاح **لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة**

بكسر الباء وسكون الياء معبد النصارى بالفارسية (كليسا) او معبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون معبد اليهود بالفارسية (كنشت) **او دهليز** معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان سقفا لو غلق بابه يبقى داخل البيت يحنث على ما قال مشايخنا كما في المحيط **او ظلة باب دار** بالضم ساباطا على بابها بانيا فوقه او مع بناء مفتحة الى الطريق كما في المحيط فهي على هيئة صفة كما في القاموس كما لا يحنث **في ان قال** والله **لا يدخل دارا فدخل** عطف على قال **دارا خربة** لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسألة ولا يبعد ان يقال البناء وصف مرغوب كان العرصة ينقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص و(سراى) مرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان **وفي هذه الدار يحنث ان دخلها** حال كونها منهدمة لجر والايضاح في العبارة **ولو صحراء** اشير الى زوال الجدران وانما يحنث لان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي او دخلها بعد ما **بنيت** هذه الدار المنهدمة دارا اخرى فيعدها معطوف على الحال او الشرط بتقدير الفعل **او ان وقف على سطحها** او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجر في الدار او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط **وقيل** اي قال ابو الليث **في عرفنا** العجمي **لا يحنث** بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث للتبدل **لو جعلت** هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا او دارا ثم دخلها **او لو دخلها** اي الدار المحلوفة المبنية **بعد هدم** مثل **الحمام** فان حذف المثل غير عزيز في كلامهم فيشتمل البيت وغيره اليه اشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية امر حسن كما لا يخفى **وكهذا البيت** اي كما لا يحنث في هذا البيت **ودخله منهدما صحراء** فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي **او دخله بعد ما بني بيتا آخر** فانه لا يحنث والفرق بين المعرفين ما قال شاعرهم **شعر** والدار دار وان زالت حوائطها ... والبيت ليس ببيت بعد تهديم

او مثل هذه الدار او البيت **فوقف** الحالف **في طاق باب** اي فيما عطف من الابنية كما في الصحاح فمن الظن التخصيص بالعتبة على ان في الاختيار في كل موضع لو اغلق الباب **كان الطاق خارجا من الدار** فانه لا يحنث واعلم انه لو قال (اگر تو گرد ديوار من گردی) او قال (اگر در و ديوار من گردی) فهو على الدخول كما في الخزانة **او لا يسكنها** من السكنى اي الكون من المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح **وهو ساكنها او لا يلبسه** من اللبس وهو الاستتار **وهو لابسه او لا يركبه** من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان **وهو راكبه** ثم شرع في النشر على الترتيب فقال **فاخذ** اي شرع **في النقلة** بالضم والسكون اسم لامصدر اي انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج للحي حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات وانما خص سكنى بالدار لان في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن في بيت من شعر

اخيمة لا يحنث ومن مدر يحنث ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط ونزع الثوب منه بسكون الزاء ونزل من ركوبه
بكسر الزاء اي النزول كما في بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس وانما لم يعرفا باللام اعتمادا على الاول كما
لم يذكراه مكان الواو في الموضعين بلا مكث متنازع فيه لتاكيد الفار او لا يدخل هذه الدار وهو داخلها فقعد اي دام على القعود
فيها فانه لم يحنث استحسانا الا ان يخرج منها ثم يدخل فيها فانه يحنث و في لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة
او السكة بقرينة تخصيص المصر والقرية لا بد من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث حينئذ كما في الكافي ومتاعه
اجمع حتى يحنث بوتد بكسر التاء فانه اقطع من الفتح بقي فيها كما يحنث لو بقي شئ لا قيمة له وهذا كله عند ابي حنيفة رح كما في
النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده بابقاء ما لا يقصد به السكنى وعند محمد ببقاء
ما يتاتى به وعليه الفتوى كما في الزاهدي وعند ابي يوسف ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد
الخروج بنفسه بنية ان لا يعود وبه افتى الصدر الشهيد والكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا
لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب
لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر هو العمران داخل الربض وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما في القرية
ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث
وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة
المفتيين وحنث في لا يخرج من هذه الدار مثلا من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج لو حمل الحالف واخرج
بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بقدميه للتهديد لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره
مكرها بحيث لا يمكنه الامتناع والا ففيه اختلاف المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا
دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال حفص انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي
او راضيا بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لو دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث كما
في صورة الاكراه واللائق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه ومثله اي لا يخرج لا يدخل اقساما من الحمل
والادخال بالامر او بغيره مكرها او راضيا وحكما من الحنث وعدمه وبهذا ظهر وجه جعله الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه
لو قدر على الامتناع عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح الحنث كما في الكافي ولا يحنث في
لا يخرج منها الى الجنازة مثلا فخرج من باب داره اليها حال كونه يريدها ثم اي بعد الخروج دار الى داره او ذهب الى
امر آخر من مثل المسجد اذا لم يخرج الا الى الجنازة والذهاب الى امر آخر بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث
لان المستثنى خروج مخصوص الا ان ينوي مرة اخرى واعلم انه يراعى اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض
وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض وحنث في لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى الى البلد

لانه لايليق بالمسلم فخرج من ربضه يريدها ورجع اليه تحقق الخروج لا الحنث في لا ياتيها اى مكة حتى يدخلها فان الاتيان عبارة عن الوصول وذهابه بمعنى كخروجه على ما روى عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول في الاصح كما في التمرتاشي وغيره وقال نصير بن يحيى انه كاتيانه فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى ولو قال (اگر از ين كوى بيرون روم فكذا فرفتن) عنده باشيدن وباشيدن مسكنى فلو خرج عنه بنية ان لايعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما في المحيط وفي والله لياتين مكة ولم ياتها لا يحنث الا في آخر جزء من اجزاء حيوته لان عدم الاتيان حينئذ يتحقق وحنث في والله لياتينه غدا ان استطاع ان لم ياته متعلق بحنث بلا مانع كمرض او سلطان وغيره فان الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والآلات وقد وجدت بلا اتيان ودين اى صدق ديانة من دينه اى وكل الى دينه بالتخفيف اى بتركه كما في الطلبة نية الاستطاعة الحقيقية فاعل دين وهى القدرة التى يحدثها الله تعالى في العبد عند الفعل وذا شرط عند الجمهور لاعاة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والاصح انه صدقه قضاء وديانة كما في الكافي وذكر ابو شاعر في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاحوال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف الاولين وتسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية وشرط للبر في لا تخرج الا باذنه اى لا تخرج الاخروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي لكل خروج خلاف لفاعل شرطا وهو اذن بالخروج لا المشروط كما ظن ما لا يخفى على انه يلزم منه تقديره فعليه فيجرى فين متفقين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى نه شيه ذلك الشرط في بغير اذنى او (بى دستورى من) او (مگر بدستورى من) كما في النظم وكذا في الابرضاى او ادارادتى او امرى والى انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او اعجمية فليس باذن لانه يتحقق بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء كما قال ابو يوسف رح خلافا للطرفين ويفتى بقوله ولو اريد الخروج عن سوء الاذن بكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك لكل في الصغرى لا الشرط للبر لكل خروج اذن في لا يخرج الا ان اذن اى حتى اذن اورضى له وهو اى او اراد فانحل اليمين بالاذن مرة وعن الفرا انه في الحكم مثل الا باذنه كما في الصغرى ووجهه انه تبقدير الباء ومصدر يعني تقديره كل وقت لا وقت اذنى الا ان الاولى عند التعارض يرجح لقوتها لاكثرتها والسالم عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه كما بين في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت انت من الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدى حر والضرب فعل هو لم يريد خروج منها او مريدة او مريد ضرب عبد لها اوله فعلهما فاعل شرط اى فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فورا اى في الحال فلو مكثت ساعة ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث كما في خزانة المفتيين

والى ما تفرد ابو حنيفة رح فى استنباطه من اتمام اقسام اليمين فان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنا والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعله اليوم ثم زاد الامام اتماما ما سمى بيمين الفور او يمين الحال مما هى المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما مر والفور فى الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة التى لا لبث فيها كما فى النهاية وشرط الحنث فى قوله ان تغديت اى اكلت طعام الغداة بعد ان قال له رجل تعال بفتح اللام امر من تعالى اى جئ وفى الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غائب ولا نهى تغد معى بفتح الدال المشددة جواب للامر تغديه فاعل شرط وضميره للحالف معه اى الامر فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب تقيد بالسوال ابدا وكفى للحنث مطلق التغدى سواء كان منفردا او معه او مع غيره ان ضم الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا وركب العبد المأذون فى التجارة سواء كان عليه دين اولا والدين مستغرق الكسبه ورقبته ام لا ليس لمولاه فى حق الحلف سواء نواه الحالف ام لا الا اذا لم يكن عليه اى المأذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اى مركب المأذون فان مركبه حينئذ لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب مركب عبده المأذون فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين او كان ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابى يوسف فلا يحنث فى الاحوال كلها الا اذا نوى وعن محمد يحنث فى كل الاحوال وان لم ينو والاضافة الى المأذون مشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث لو حلف لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اى الفرس التركى او البغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث الكل فى النظم ولفظ (اسپ) كالخيل كما فى قاضيخان وبقيد الاكل اى ايصال ما يأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه ام لا ولذلك لو حلف ان لا ياكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما فى المحيط من هذه النخلة من النخل بمنزلة التمرة من التمر بثمرها بالثاء المثلثة اى حملها مما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب والتمر والجمار اى شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصنا فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما فى التمرتاشى والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل حنث باكل عينها كالريباس وقصب السكر والى انه لو كان كالخلاف فباكل ثمنها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما فى التحقيق وبقيد الاكل من هذا البر اى الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس منها لانه قلما وقع اليمين على البرة باكله اى بابتلاعه قضما بالقاف والضاد المعجمة اى كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما فى الكرمانى فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من نوع البر المحلوف عليه لم يحنث كما فى المحيط وهذا كله ان لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لا يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما فى النهاية ومن هذا التوفيق باكل خبزه فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه

الريباس

في المحيط **فلا يحنث** على الصحيح كما في المضمرات **لو استفه** اي ابتلعه يابسا كما في المقدمة فمن الظن انه في هذا المعنى غير مشهور كما هو
اي استفا فاشمل ما هو تستف فهو كقولهم كن كما انت اي انت كائن **واكل الشواء** بالكسر والضم **باللحم** المشوي اي المطبوخ الا
السمك فلا يحنث باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم ينو كل شواء والا فعلى ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم ان
(بريان كرده) يشمل الخبز ايضا **والطبخ** اي المطبوخ **بما طبخ** ونضج حال كونه **من اللحم** كما في الاصل وذكر المطرزي انه ماله مرق و
لحم او شحم فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا وعدس بودك والى
انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي
والى انه لو اكل لحم الآدمي او الخنزير حنث والصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية **واكل الراس براس يكبس** اي يدخل **في التنانير**
جمع تنور الخبز بالتشديد **ويباع ويشترى في مصره** اي البلد فيحنث باكل راس الغنم والبقر عنده واما عندهما فبا كل راس
الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل راس السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في
النظم **واكل الشحم** الذائب بالنار **بشحم البطن** اي الكلية فلا يحنث باكل شحم الاسعار والامعاء ... بالعظم ولا بما على الظهر الذي
يسمى بلحم سمين وشحم وافر وهي من الشحوم على ما قال ابو حنيفة وقالا يحنث بالثلثة فالاختلاف في الاولى كما في الكرماني وهذا في
عرفهم واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم الظهر بحال كما في الاختيار والاظهر انه لا يحنث باكل شحم الظهر بالاجماع كما في الكافي
وفيه اشارة الى انه لو عزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا قياس قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما ياتي ولا يخفى
ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم والتاخير **والخبز** بلا نية **بخبز البر والشعير** ببلاد يعتاد فلو كان في موضع لا يعتاد فيه الشعير
مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودق ثم شرب بماء كما في المحيط **لا خبز الارز** والجاورس والذرة **ببلد لا يعتاد**
فيه فيحنث لو كان معتادا **والفاكهة** مثل اللابن على ما قال ابن الاثير فهي صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغناء
والاستدوار **بالتفاح** اي بمثل التفاح **والمشمش** (زرد الو) او (آلو) والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق
واللوز والجوز والتوت **والبطيخ** وليس بفاكهة عند السرخسي **لا العنب والرمان والرطب** فانها مما قد يستغنى بها فيسقط
عن كمال التفكه فلا يمينا وله مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف في ان
اليابس منها كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كما في الكرماني **والقثاء** بالكسر والضم بالفارسية (خيار در از) و
الخيار (بادرنگ) والباقلاء والسمسم والجوز **والشرب** مثلث الشين ايصال ما لا يتاتى فيه المضغ الى جوفه بفيه فلو حلف
لا يشرب هذا اللبن فثرب وفيه الخبز فيا كله لم يحنث وقال السغناقي ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف
لا ياكل وفي فمه شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفي فمه رمانة فمصها وابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط
من نهر بالسكون والحركة مجرى الماء الفائض **بالكرع منه** بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف
والاناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل رجليه فيه كما في الكشف وغيره ولكن في الطلبة

انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول بفيه وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق راسه حنث كما في النظم والى انه لو حلف
على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا واغترافا لم يحنث وذا بالخلاف كما في المحيط **فلا يحنث لو شرب منه باناء**
او كف فاذا نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا عنده واما عندهما بالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشائخ
فيه وان نوى الكرع صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره **بخلاف الحلف**
على شرب من مائه فانه يحنث بالشرب منه كرعا واغترافا اتفاقا كما في المحيط لكن في النظم انه لم يحنث بالشرب بالاناء
والاغتراف وانما لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسابق تنبيها على المراد في الموضعين **وتحليف الوالي اي**
مالك امر بلد **رجالا ليعلمه بكل** داعر اي فاسق خبيث مفسد من الدعر بالتحريك كما في القاموس **اتى البلد بحال ولايته** بالكسر اي
بزمان تسلطه وهذا على اهل هذا البلد فانه يجب الاعلام ليدفعه الوالي كما يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث
كما في الزاهدي **والضرب والكسوة والكلام والدخول** عليه مقيد ومنها الايلام والتمليك والافهام والزيارة
بالحيوة فلو قال والله لا اضربن زيدا او اكسوته او اكلمته او ادخلن عليه تقيد بحال حيوة زيد لم يحنث والا حنث والمعذب
في القبر كحي لقدرته على المرء وهو اقرب الى الحق فلو حلف لا اضربن مائة سوط فجمعها وضربه مرة ان وصل اليه كل سوط كما في الوجيز
وقيل ابو شاعيد ان ينصرف الى الالباس دون التمليك ولو نوى بها السترة لم يحنث بالالباس بعد الموت كما في الهداية
ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات لا يتقيد الغسل بالحيوة فلو غسله بعده حنث **والقريب** والسريع
والعاجل بما **دون الشهر في والله لتقضين دينه الى قريب** من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا وعنه
ان السريع بلا نية اكثر منه وكذا عن ابي يوسف رح في العاجل كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح ان العاجل ايام وعنه سنة وعنه
انه مفوض الى القاضي وقيل ستة اشهر وقالوا ثلثة ايام كما في الظهيرية **والشهر بعيد وما اصطبغ به على المجهول**
من الاصطباغ (نان خورش گرفتن) ويعدى بالباء كما ذكره البيهقي يقال اصطبغ الخبز بالخل كما في نسخ المغرب المصححة
واليه يشير كلام الفقير وقال بادى وغيره فمن الظن ان ما اصطبغ به الخبز والمعنى الثاني فيه ويكون به يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره
المطرزي **فادام اسم لما توتدم به** كما في القاموس وغيره وبهذا التفسير يدخل فيه عند الكل الخل والعسل والرب والسمن
الذائب والثريد واللبن والشيراز **وكذا الملح** قال عليه السلام (نعم الادام الملح) ولانه يذوب **لا يكون الشواء ولا الجبن**
والبصل واللحم والقاينذ والتمر والقصب والبيضة والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما
ما احتاج في اكله الى غيره فما امكن افراده بالاكل ليس بادام وعنده ما يوكل مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار وعليه
الفتوى كما في التهذيب **ولا حنث في لا ياكل من هذا البسر** له طلع فاذا انعقد فسياب واذا اخضر فاستبداد
فخلال واذا اعظم فبسر بالفارسية (غوره خرما) **فاكله رطبا** اذا ادرك غير يابس من ثمر النخل **او من هذا الرطب او اللبن**
فاكله تمرا اذا ادرك يابسا من ثمر النخل كالزبيب من العنب **او شيرازا** هو اللبن الذائب اذا استخرج منه مادة

وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر او بسرا فاكل رطبا وانما نكر المحلوف عليه بعد تعريفه اذ اليمين حتى انعقد
على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين تقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه
منكرا تقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا تقيد كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكل لحمه كبشا
كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم تصرف الى ما يعيش في البر من حمار وغيره وطير او غيره فلا يحنث باكل
ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما او شحما فاكل الية بالفارسية (دنبه) كما في المهذب وهذا تصريح بما اشار اليه ولا يخفى
ان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم ولا في لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر بالكسر هي عنقود النخل فيها
رطب اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر
متساويين ينبغي ان يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا اي لا ياكل
رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا ففي
الاولين كالثالث حنث عندهم وفي الثانيين حنث عنده اما فيه خلافا لابي يوسف وفيه اشعار بان العاطفة كالواو في
الاثبات لا كالواو فانه لو قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى
اكلهما او اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار ان لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون والتشديد وما قيل انه بالفتح [illegible]
الفقهاء فمن حواشي الاصل لها وهو الرطب او البسر الذي بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي هو المحاذي من جانب اسفل
الذي هو راسه وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في خامس المرصاد ان راس الشجر ونحوه ما ياخذه الغبار منه وما في
الهداية انه ما في ذنبه وراسه تحليل بسر او رطب فمشكل او لا ياكل لحما فاكل كبدا بالفتح والكسر مع السكون او طحالا او فوادا او
كلية او امعاء او راسا او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء وسكونها اشكمبه وهذا في بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم والا
فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد المحرم فان لحمها
لحم نشا من الدم وعليه الفتوى كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اي الماكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة
او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان مصريا
لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في الاختيار
وغيره ومن الظن تكلف التغليب بلا قرينة في الاكل لما مر انه متناول للشرب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق الى
الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلوة الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح الماكول
منه اي الظهر الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما في المفردات او الى المغرب
كما في المغرب والسحور بالفتح الماكول منه اي نصف الليل الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفي
المغرب هو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي يوسف كما في التحفة وذكره بالفصل بعده انسب وفي ان لبست

او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او مشيت فعبدي حر ونوى عينا ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امرأة
او شخصا معينا لم يصدق اصلا اي تصديقا كاملا لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظ وغير مقتضى
لانها غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف انه صدق ديانة
وبه اخذ الخصاف رح وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات
لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين فان
ما دل عليه الفعل نكرة منفية والى انه يصح في الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه دين والى انه لا يصح تخصيص صفة
له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى العجمية او الحبشية دين كما في المحيط وغيره
ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا من الجنابة او غيرها دين ديانة وهذا مخصوص بالعربية فلو قال لامرأته
اگر کسے را از تنم بر تن وهی فكذا او نوى امرأة خاصة لم يصدق اصلا وعليه الفقيه ابو الليث وقال (لان كس) لفظ خاص
فلا يصح تخصيصه كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور البر رجاء الصدق
عند الطرفين شرط صحته اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان
اليمين عقد فلا بد له من محل عنده خبر استقبالي وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان
محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى بان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل فمن حلف بالله لاشربن
ماء هذا الكوز اليوم وان لم اشربه اليوم فعبدي حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا او قد كان فيه فصب وشرب
غيره او مات في يومه لا يحنث في الصورتين في يوم بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد في الاولى وتحلل
في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يعجز في الاولى ولم يحل في الثانية بالهلاك لما
ذكر من الاصلين كما في عامة المتداولات كالمحيط والهداية والكافي لكن في الحقائق والمصفى وغيرهما في باب زفر انه في
المستحيل عادة كما ياتي من المسائل واما في المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم
ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق وان اطلق هذا الحلف بان لم يذكر اليوم فكذا لا يحنث مطلقا عندهما لعدم
شرط الانعقاد ويحنث عنده في الحال للعجز في الاول اي فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير
المحلوف عليه دون الثاني اي فيما كان فصب فانه انعقد الحلف ثم حنث عندهم اما عنده فظاهر واما عندهما فانه
لم يحل الحلف المطلق بهلاكه كما في لازم الجزاء وفي ليصعدن او ليمسن السماء او لاطيرن في الهواء او ليقلبن
هذا الحجر ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطينه المال كون الحالف عالما بموته في هاتين انعقد كل من هذه
الايمان لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لم يدخل تحت العقد لتوهمها وفيه اشعار بان مسئلة الكوز لم
ينعقد لتصور البر اي لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء وحنث

فی الحال اتفاقا ان لم یخلق ہذہ الافعال فی الحال للعجز العادی عنہا وفی النظم عن ابی حنیفۃ لا یحنث فی الاخیرین وان لم یعلم بموت فلان فلا یحنث فی الاخیرین عندہما ویحنث عندہ کما ذکر وفیہ اشعار بانہ لو قید الیمین فیہا بوقت لم یحنث ما لم یمض ذلک الوقت کما فی النہایۃ وعند زفر رح لم یحنث فی ہذہ المسائل کلہا علم بہ او لا لکنہ اساء کما فی النظم وذکر فی التمرتاشی انہ اثم لانہ حلف بما لا یقدر علی فعلہ غالبا فکان معرضا لہتک الاسم ومد شعرہا وخنقہا وعضہا کضربہا بفتح الخاء وکسر النون ای عصر حلقہا واما بالسکون فہو ما یخنق بہ من حبل وغیرہ وعضہا کضربہا فلو حلف لا یضربہا ففعل واحد منہا متقا ولا یحنث فلو کان ممازحا لم یحنث کما لو کانت الیمین بالفارسیۃ ولو رماہا بحجارۃ او ضربہا بقبض الفاس فلیس بضرب کما فی المحیط و قطن مبتدا خبرہ ہدی ملکہ الزوج بشراء او غیرہ بعدہ ان لبست انا من غزلک ایتہا الزوجۃ ای مغزولک بالفارسیۃ (ریسمان) فہدی ای فعلی التصدق بہذا الثوب بمکۃ فان الہدی ما یہدی الی مکۃ فغزلتہ الزوجۃ ونسج الغزل سواء کانت ناسجۃ او غیرہا وفی الجامع صیغۃ نسجتہ ولبس الزوج علی المعتاد ہدی ای واجب التصدق بمکۃ ولو تصدق بقیمتہ جاز ولو التزم ہدی الشاۃ لم یجز قیمتہا وقیل جاز ولو تصدق فی ہذا کلہ علی غیر فقراء مکۃ جاز خلافا لزفر کما فی التمرتاشی وقالا لیس علیہ الہدی الا اذا کان من قطن ملکہ یوم النذر والکلام مشیر الی ان الغزل کلہ من فعلہا لکن لو قال ان لبست من غزلک فلبس ثوبا بعضہ من غزل غیرہا حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلک فانہ لم یحنث وان کان جزء احد من مائۃ من غزل غیرہا وعلی ہذا لو قال من نسجک او ثوبا من نسجک کما فی المحیط والی انہ لو ملک قبل النذر لزمہ الہدی بالطریق الاولی والی انہ لو زرع من قطنی لزمہ الہدی وذا بالاجماع والی انہ لو زرع من قطنہا لم یلزمہ الہدی وذا بالاتفاق کما فی الکفایۃ وخاتم ذہب بفتح تاء وکسرہا الختم بالفتحتین لغۃ کالخاتم حلی بفتح الحاء وضمہا وسکون اللام ای ما یزین بہ من مصنوع المعدنیات او الحجارۃ کما فی القاموس وقال المطرزی انہ ما تحلی بہ المرأۃ من ذہب او فضۃ وقیل او جوہر لا یکون حلیا خاتم فضۃ فلو حلف لا یلبس حلیا فلبسہ لم یحنث لانہ کما یستعمل للتزیین یستعمل لاقامۃ السنۃ والتختم وہذا ظاہر الروایۃ وقالوا ہذا اذا کان مصنوعا علی ہیئۃ خاتم الرجال واما علی ہیئۃ خاتم النساء بان کان ذا فص فیحنث وقیل لا یحنث علی کل حال والاول اصح وعن محمد انہ حلی مطلقا کما فی المحیط وعندہما عقد لؤلؤ بالکسر کل ما یعقد ویعلق فی العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤۃ والدرۃ بالفارسیۃ (مروارید) کما ذکرہ الجوہری لم یرصع بذہب وفضۃ ای لم یرکب منہ حلی وبہ یفتی للعرف وعند ابی حنیفۃ لیس بحلی وعلی ہذا الخلاف عقد زبرجد وزمرد ویاقوت وہذا اختلاف زمان ولا خلاف فی المرصع کما فی الاختیار ومن حلف لا ینام علی ہذا الفراش بالکسر المبسوط من الثوب او البوریاء وغیرہا وفی الاصل المبسط کما فی القاموس فنام علی قرام بالکسر ستر رقیق کما فی القاموس بالفارسیۃ (چادر شب) فوقہ حنث لانہ تابع لہ وفیہ اشعار بما ذکرہ انہ لا یحنث من حلف بہ وجعل فوقہ فراشا آخر لانہ مثل الاول علی انہ لم یخرج من کون الفراش فنام علیہ یرفع الطہارۃ فنام علی لحشو لم یحنث وتعلیل ذکرہ لہ وعلی ما فی الکافی انہ یحنث عند ابی یوسف رحمہ اللہ

وقیل ہو قول محمد رحمہ اللہ علی انہ مشیر الی انہ لو جعل فوق الماحلوف علیہ بناء لم یحنث کما فی المحیط ولا من حلف لا یجلس علی الارض او السطح او الدکان فجلس علی بساط او حصیر فوقہا ولو حال بینہ ای الحالف وبینہا ای الارض لباسہ الذی یلبسہ حنث فلو نزع لباسہ وبسط علیہا وجلس علیہ لم یحنث کما فی النہایۃ کمن حلف لا یجلس علی ہذا السریر فجلس علی بساط او فراش فوقہ فانہ حنث بخلاف جلوسہ علی سریر آخر فوقہ فانہ لا یحنث وہذا التصریح بما علم ضمنا کما لا یخفی ولا یفعلہ یقع علی الابد ای علی زمان حیوتہ من وقت الیمین لانہ فی موضع النفی ویفعلہ یقع علی مرۃ واحدۃ من الفعل لانہ فی موضع الاثبات فیحنث بوقوع الیاس عن الفعل بہلاک الفاعل او محل الفعل وینبغی ان یندرج فیہ کل شئی او ثبت کلا احرب واضرب الا اذا الغضب قرینۃ وبعلی المشی الی بیت اللہ او الی الکعبۃ او مکۃ زرقنا اللہ تعالی یجب علیہ استحسانا حج انتہاؤہ طواف الزیارۃ او عمرۃ انتہاؤہا السعی ماشیا من باب دارہ ان قدر وقیل من موضع یحرم کذات عرق لاہل المشرق کما فی النظم وان نوی من بیت اللہ مسجد المدینۃ لم یلزمہ شئی کما فی النہایۃ ویجب دم ای ذبح شاۃ ان رکب فی الاکثر وفی الاقل تصدق بقدرۃ وعن ابی حنیفۃ انہ رجع عن وجوب الحج او العمرۃ الی الکفارۃ وعن ابی یوسف ان نوی الیمین کفر والا نذر وعن محمد ان اخرجہ مخرج الیمین کفر والا فلا وعن زفر ان شاء فعل ما اوجب وان شاء کفر والاول ظاہر الاصول وعلیہ الفتوی کما فی الروضۃ ولا شئی بعلی الخروج او الذہاب او السفر او الرکوب او الاتیان الی بیت اللہ لانہ لم یلزم الاحرام او المشی الی الحرام او المسجد الحرام ویجب فیہما حج او عمرۃ عند الصاحبین او الی الصفا والمروۃ والمدینۃ وبیت المقدس ولا یعتق عند الشیخین عبد قیل ای قال المولی لہ ان لم احج العام ای السنۃ بالتخفیف فانت حر ثم قال حججت وانکرہ العبد فشہد ای الشاہدان علیہ نحرہ ای بتضحیۃ العام بکوفۃ ویعتق عند محمد لانہا شہادۃ علی نحر یلزمہ عدم الحج وقالا ان الشہادۃ علی النفی مردودۃ مطلقا تیسیرا ولا اعتداد باقتران النفی بالاثبات او احاطۃ العلم بالنفی وتمامہ فی الکافی وحنث بصوم ساعۃ ای جزء من النہار فی الیصوم لانہ صوم شرعا اذ ہو امساک مع النیۃ وہو متحقق بہ وما زاد علیہ تکرار للمحلوف علیہ کما فی المحیط وغیرہ لا یحنث بہ ولو ضم الیہ یوما او الیوم او صوما حتی یتم الصوم یوما تاما لان المطلق ینصرف الیہ کما ذکرہ الکرخی ولم یذکر محمد فی کتبہ وعن القاضی ابی الہیثم انہ اذا نوی المصدر یحنث وعن بعض مشائخ العراق انہ یحنث مطلقا وکذا قالوا یجب ان یصوم یوم العید حتی یصلی کما فی المحیط لکن فی الکشف لیس بصوم ولذا لا یشترط النیۃ وبرکعۃ صحیحۃ عند محمد وبرکعتین عند ابی یوسف فی لا یصلی واختلف فی اشتراط رفع الراس من السجدۃ ولا روایۃ فیہ کما فی المحیط کما اختلف فی القراءۃ ولا روایۃ فیہ کما فی الظہیریۃ لا یاد وبہا الزیادۃ الایضاح ولو ضم الیہ صلوۃ فلیشفع یحنث فلا یشترط القعدۃ التشہد وقیل یشترط ولا شبہۃ انہا لو کانت فرضا یشترط والا فلا کما فی المحیط لا باقل منہ لا حاجۃ الیہ وحنث او طلقت وعتقت بولد میت فی قولہ لامرأتہ او جاریتہ ان ولدت فانت کذا ای طالق او حرۃ وعتق الولد الحی لانہ لا

في قوله لجارية ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين
لا الى جزاء كما قال وفي من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامره غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو
تبرع به لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبله لكنه وضعه بحيث ينال يده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان
يرفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف فالضمير البارز راجع
وما باتي مفعوله الحقيقي واظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يتجاوز عن شئ زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم
زيفا اي صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع زيف نعتا وهو الذي خالطه نحاس او غيره ففات صفة الجودة
كما في الطلبة وقال ابن الفارس الزائف والبارد والبقار فيه كلام وما اظن شيئا منه يجيء او نبهرجة والاحسن ترك النون
فانه لم يوجد الا للصغاني في تعريب نبهرة كما في المغرب وجعل الهاء للاشعار بجيئته ونسوتها من الدراهم وهي والزيف
كلاهما من جنس الدراهم وفضتها غالبة والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة
ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة فانه يرده التجار ايضا فردائة الزيف دون النبهرجة وقيل
ان النبهرجة ما بطل سكته كما ذكره المصنف في القضاء او مستحقة بفتح الحاء اي مستحقا صاحبها يا ما على الدائن
د البر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين قد انحلت به او باعه اي باع المديون دائنه به اي بدينه شيئا من ملك
كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا ليس فيه وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه
اي قبض الدائن ذلك الشئ بر في هذه الصور وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله
ولو كان المقضي به في هذه الصور ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء اردء من النبهرج فانه ما غلب عليه
الصفر والنحاس وجعل التاء لكنبهرجة او رصاصا اي سوداء وهذا اذا لم يستبدل في اليوم والا فينبغي ان يبر وهبه
اي وهب الدائن له اي للمديون مجانا لا يبر الحالف وانحل يمينه في صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر
وحنث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس وان اختلف معنى وانما يحتاج الى هذه التكلف لان
اليمين لما كانت موقتة اذا وهبه له قبل القضاء فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف
فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه
لم يذكر في كتب محمد رح وفي لا اقبض دينه مائة درهم الا درهما دون درهم اي لا يقبض كله غير متفرق حنث
بقبض كله متفرقا كما اذا قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان ياخذه من غريمه
قضاء عنه لا يحنث بقبض بعضه اي بقبض بعضه بدون ان قبض باقيه بان ترك عليه شيئا من الدين وهذه حيلة
اخرى لانه وان وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل او بقبض كله بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه الا بدفعات
لم يتخللهما الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم فكذا اي عبدي حر ولم يملك

الا خمسين وربما شلا فانه لو لم يملك شيأ لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى فلا يحكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شئ زائد على المائة اما كون المائة او دونه فشئ زائد على مدلوله ومن ظن انه معلل بان التعارف بهذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم ولا في لا اشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا فانهما ورقان والريحان لغة نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات له رائحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه كالآس والورد ما لورقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل شجر واشتهر في الذي يوخذ منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمين والا فالياسم واحد لها كالصاحب والعالم كما في القاموس والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والورد يقعان على الورق بفتحين دون الدهن ومن الظن دون الذنب والساق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف ان لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم في عرف غيرنا واللفظ حقيقة فيهما ومن عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية له فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه يحنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مستدرك

فصل حنث في لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم لشرط الايقاظ وعليه مشائخنا وهذا اظهر كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه اذا استيقظ بعيدا بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه لو حلف ان لا يكلم فلانا وقد مر به يقول يا حائط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام لم يحنث لكنه حنث قضاء والاكتفاء مشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان لا يكلم بعبارة لم يعرفه حنث الكل في المحيط وحنث في لا يكلم فلانا الا باذنه اي فلان ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن فكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير عن البلخي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وفاقا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية وغيرها انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه يعادي الثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لانه مجاز عن الذات اذ الشاب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل من اربع وثلثين والشيخ من احد وخمسين الى آخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احدى وثلثين والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي يوسف رح من خمس عشرة والكهل من ثلثين والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وفي طي الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لا اكلم صبيا فكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث لو عتق في هذا القن حرا ان لعبته اي العتق وهذا اذا ان اشتريته

اواباه

الا عتق اي باع او اشترى بالخيار للبائع في البيع او للمشتري في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لانه في الاول
يملكه البائع الآن اتفاقا وفي الثانية ملك المشتري عندهما وصار المعلق كالتنجيز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس
الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري ان لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع
والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عتق بتة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل
يحنث به الكل في المحيط وفي ان عبدا لم ابعه فكذا اي استحرة شانا فاعتق العبد او دبر لانه قد تحقق ان لا يبيع وفيه
اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا
لابي يوسف كمسئلة الكوز وحنث الحالف بالفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع
الحقوق وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل انسانا بالنكاح فنكح له حنث
وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح
الوكيل وفيه اشارة الى انه لو حلف ان لا يزوج امته او ابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه يحنث كما لو كان المحلوف
عليه ابنته او امته الكبيرتين والى ان المرأة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في [illegible]
ثم ذكر في فتاويهما انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز
قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع و
العتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو
حلف او لا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث والصلح
عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن
ابي يوسف انه لا يحنث حينئذ كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض
اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه آخر وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن سيأتي
ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك
ان تستقرض لي من فلان كذا درهما ثم قال الوكيل اقرضني ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو
باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل
المستعير فيحنث والاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في
القرض عن ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان
فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول
وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث

كما لو حلف ان لا يعير شيئا ثم ردفه على دابة كما في المحيط والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضربه حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكر ما يتبين فيما لا يحنث وفي المنية قيل الزوجة كالعبد وسياتي خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياطة والكسوة بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به والحمل (برداشتن كسى را بر ستور خود لنشانيدن) ولكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضيخان والشركة والقتل كما في الصغرى والابراء والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما ياتي على ما في النظم واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التوقي عن رجوعها اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث في حلف البيع اي حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما ياتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء والاجارة وعن ابي يوسف انه اذا بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستيجارة والصلح عن دم الخطاء او عن مال عن اقرار على مال او منفعة كما ياتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد رح وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير او حرا وان حرم ضربه وان امر به الاب الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن حل له ضربه صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث الا ان منفعة التاديب يرجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة مع الضرب فلا يرد على هؤلاء الائمة ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان ما ذكرنا من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره من انحصارها في الثلثين كما في الكرماني وفي احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يتكلم ولا نية له فقرأ القران او سبح او هلل او كبر دعاء في صلوته ومن خارجها وقيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث في الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقرأة لا يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم فيه على الملوين اي على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد بقرينة ما مر في الطلاق فمن الظن انه تسامح في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح نية النهار في الحكم لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا يصح وليلة اكلمه يقع على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وما في قوله شعر وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة ؛ ليالي لاقينا جذاما وحميرا

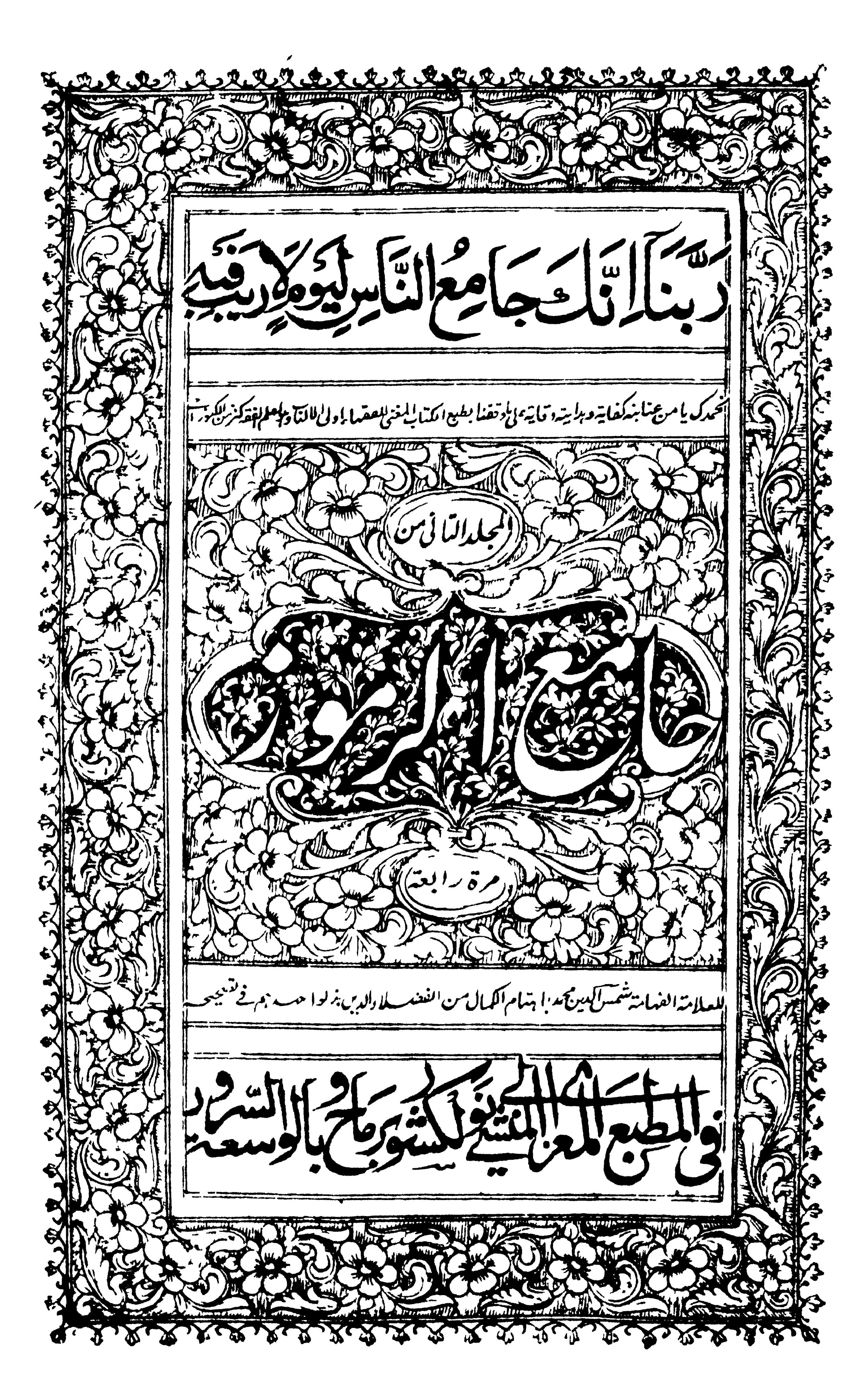
يجمع والكلام في المفرد والا الان وانكان الاستثناء الا انه مجاز ههنا للغاية اى لما دلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك
جاء القوم الا فلانا كحتى قال الله تعالى الا ان اى حتى تتقضوا فيه وهذا التصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى ففي ان كلمته
فانت طالق الا ان يقدم زيدا وحتى يقدم ذكره اولى وكذا في سائر المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه
لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند محمد رح خلافا لابي يوسف
وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلا معا وفي لا يكلم عبده اى فلان او امرأته او
صديقه اى في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بغير الملك فالاحسن تاخير العبد او لا يدخل داره او لا يلبس
ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اى في حلفه على فعل محل منسوب الى الغير بالملك والاضافة والكانت
للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة ان زالت اضافته اى اضافة المضاف عن المضاف اليه في
الصورتين بان طلق او عادى او باع المالك مثلا وكلمه من عموم المجازى فعل الحالف واحدا من هذه الافعال
بان كلم العبد ودخل الدار المبيعين او غيره لا يحنث في العبد اى في محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار
والثوب وغيرهما اشار اليه الى العبد بهذه بان قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيره او لا يشير
اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط وجود النسبة في الصورتين وقت العقد لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس
في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو فاليمين على ما في
ملكه عند الحلف وفي غيره اى غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمرأة ان اشار اليه بهذا حنث فلو تكلم الزوجة
بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عن الاشارة والا يشير اليه فلا يحنث فلو تكلم صديقه بعد المعاداة
لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اخذ صديقا آخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق للمتداولات
كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد رح وقال بالحنث في حلف الدار عند
الاشارة فمن الظن انه قول بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر والمدة او وقت مبهم او ستة او اكثر او سبعين او
شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون سنة كما في القاموس وزمان كزمن بفتحتين الوقت قل او كثر
كما في القاموس بلا نية نصف سنة نكر ذلك للفظان او عرف للعرف ومعها اى النية ما نوى كما في الجامع
وذكر في جامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهران الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف انه لا يكون اقل من ستة شهر
فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما في الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة
اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود والف سنة كما في القاموس وقال
الراغب انه اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة
القليلة والكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان واحد لم يدر اى توقف ابو حنيفة في معناه منكرا او هو لانه لا نص فيه قال

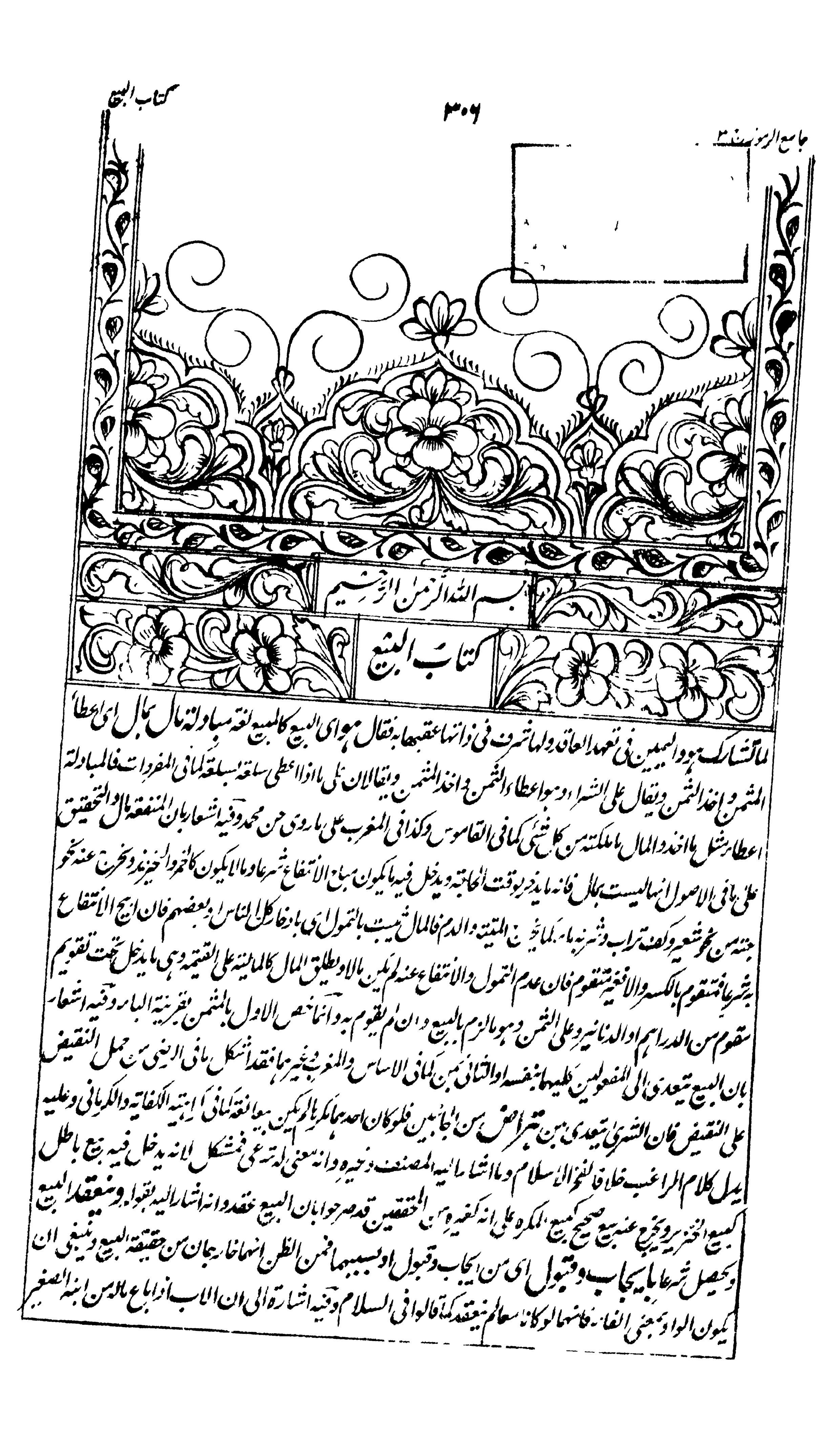
انه ستة اشهر والدهر عندهما للابد اى العمر معرفا على ما قال بعض المشائخ المتقدمين وعنده لم ادره وقيل الخلاف فى التعيين كما فى المحيط والصحيح انه فى المتن كما فى الهداية وغيره واعلم ان ما توقف فيه ابو حنيفة مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين فى الآخرة كما فى الهداية المجبوبى وذكر فى المضمرات انها ثمان منها ان الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سور الحمار والجلالة متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفى هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روى ان ابن عمر رضى الله عنهما سئل عن شئ لا يدرى فقال لا ادرى وفى الكرمانى سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادرى حتى اسأل جبرئيل عليه السلام فسأله فقال لا ادرى حتى اسأل ربى فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا وفى الحقائق انه تنبيه لكل مفتى ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة منكرة بالانية ثلثة منها لانها اقل الجمع وعنه ان ايام عشرة مثل (چند روزه) ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما فى المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما فى المضمرات واما عندهما فالايام سبعة والشهور اثنا عشر والباقى ابد وايام العيد اسبوع العيد كما فى المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما فى الكافى وراس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فانه اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال وبحكم العرف فى فصول الستة على ما روى عن محمد كما فى المحيط وفى اول عبد اشتريته او املكه حر ان اشترى عبدا فردا عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريته وحده عتق الثالث لتحققه وفى الكافى لو قال اول عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عنى الوحدة والفرق انه لقيته نفى لمشاركة الغير اياه فى فعل مقرون به لا فى الذات والواحد عكسه وفى ان قال آخر عبد اشتريته فاشترى عطف على ما قال وفى بعض النسخ (ان اشترى) عبدا ومات المشترى او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الاخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم آخر فمات عتق عبده الآخر بفتح الخاء او كسرها يوم شرى من كل ماله لانه صحيح يوم الشرى وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت الشراء صحيحا من ثلثه اى ثلث ماله لتحقق الآخرية حينئذ ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلث به اى بالآخر فلو قال امرأة اتزوجها طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده ولا يصير فارا لانه كان صحيحا فى هذا اليوم فلا ترث ولتعتد عدة الطلاق بالاحداد لانه كان حيا خلافا لهما فان عندهما تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث ولتعتد مع الحداد عند ابى يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة

الوفاة فيشمل فيها ثلث حيض كما في المبسوط صدر الاسلام وعتق بكل عبد بشرني بكذا فهو حر عتق اول عبيد ثلاثة
اعتقد وانهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة وان كانت لغة بخبر سار يبسط بشرة الوجه لانتشار الدم في الجلد
حينئذ كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار غاب عن المخبر علمه والعرف مقدم متفرقين اي واحد بعد واحد وعتق
الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحد آخر منهم ببشارة فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول وسقط الشراء
ابيه او غيره من ذي رحم محرم للكفارة اي كفارة يمين الابن وظهاره هي اي الكفارة وانما ابرز فاعل سقط للفصل
وحاصله ان الكفارة تسقط بشراء قريبه بنيتها لا تسقط الكفارة بشراء عبد الكفارة حلف سيده ليعتقه لا للكفارة بان قال
ان اشتريته فهو حر فلو سلم اليه عن يميني شاء ثم اشتراه تسقط كما في المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اي امة لغيره نكحها فولدت
علق الناكح او الحالف لعتقها ناويا عن كفارته لشرائها بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني
ومن الظن ان تركها في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان التعليل غير مذكور ههنا ويعتق بان
تسريت امة فهي حرة من تسري اي اتخذها سرية بان بواها بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب
الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعلية على الاشهر من السر الجماع او ضد العلانية والضم من تغييرات النسبة او من السرور
بقلب احدى الرائين ياء وقيل فعولة من اليسر واليسارة وهي ملكه يوم حلف فلا يعتق امة اشتراها ثم تسرى فاستدرك
قوله لا يعتق من اي امة شراها الحالف فتسراها ويعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده جمع ام في الاصل امهة
وامة لغة وقد يجمع امات الا انه اكثر في غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده القن لا يعتق مكاتبوه لانهم
مالكوا اليد الا بنيتهم ويعتق بهذا حر او هذا وهذا العبيد ثالثهم حالا وخير في تعيين احد من الاولين لان او دخل
بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال لثلاث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه تطلق ثالثهم وخير
في الاولين ولام دخل على فعل اي تعلق بفعل يقع عن غيره اي يجوز وقوع ذلك الفعل لغير فاعل ذلك
الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل وعن يجي للتعليل كما في القاموس والجملة صفة لفعل كبيع
وشراء واجارة وخياطة وصياغة بباء بنقطة او بنقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجري فيه هذه الوكالة
اقتضى اللام الداخلة على الفعل امره اي امر ذلك لغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام تخصص
اي يخص ذلك اللام الفعل به اي بذلك الغير فلم يحنث الحالف في حلف ان بعت لك اي لاجلك ثوبا
فعبدي حر ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امر ووكالة بالبيع من الغير المخاطب ملكه اي ملك الحالف
هذا الثوب او لا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل اللام على عين اي محل لفعل يجري
فيه التوكيل اولا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اي لا يجري فيه الوكالة اصلا كالاكل والشرب ودخول و
ضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصورتين ملكه اي اختصاص هذا العين ولو ولده بذلك الغير

فحنث في ان لعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او قمت لك سكانا اى هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه اى المخاطب وضرب ولده بالا امره سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملك له اولا فان المعنى ثوبا وعبدا وسكانا مملكة والحاصل ان لام التمليك اما ان يقترن بالفعل او باسم فان كان الثاني بان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاول فان كان الفعل مما يجري فيه التوكيل وكانت الحقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجز فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين على تمليك محل الفعل فيجعل محلا بقدر صيانته عن الالغاء وهذا اذا لم ينو شيئا فان نوى الملك في الفعل الاول والتوكيل في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات واعترض على ما ذكره من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص بالعين واما الثاني فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق بعين نحو ان قمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث فلانه يجب في جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بالفعل لا يقع عن الغير اذ التعلق حينئذ بالعين فيكون اعتبار تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني من الفعل تكلف والكل مردود اما الاول فانه قد اعتبر واقصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر في المتن على ما قالوا بقرينة العرف كما في التمرتاشي واما الثاني فنحو القيام مما يقتضي التعلق بالعين نحو قمت لك سكانا كما في المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثاني في الحكم وجب التفصيل على المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين هم كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتساف على الماوين للخلائق من كمال القصور عن ادراك ما في كلامهم من الدقائق و في حلفت كل عرس بالكسر لي فكذا اى طالق بعد قول عرسه تحت انت امرأة على انا طلقت هي اى عرسه القائلة به وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابي يوسف ان عرسه لا تطلق وهو الاصح لان الكلام في غيرها كما في الكرماني وصح نية غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او محلفا قال القدوري هذا اذا استحلف على ما في الماضي واما على ما في المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه في اليمين بالله خرما في غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظالما كما في المحيط وغيره ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد الشروع في الغير من المرام

تمام شد جامع الرموز جلد دوم


ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه
نحمدك يا من عنايته كفاية وهداية ووقاية على ما وفقتنا بطبع الكتاب المغني للعلماء اولى النهى وللعلم الفقه كنز من الكنوز
المجلد الثاني من
جامع الرموز
مرة رابعة
للعلامة الفهامة شمس الدين محمد باهتمام الكمال من الفضلاء والذين بذلوا جهدهم في التصحيح
في المطبع المعز المنشي نولكشور ماح بالوسعة والسرور



لما تشارك هو والسيمين في تعهد العاقد ولها شرف في ذاتها عقبها به فقال هو اى البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اى اعطاء الثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء او هو اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال ان ثل ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المفردات فالمبادلة اعطاء شئ ما اخذه والمال ما ملكته من كل شئ كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روى عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير وخرج عنه نحو حبة من نحو شعير وكف تراب وشربة ماء بما يخرج المنية والدم فالمال يثبت بالتمول اى باذخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق المال كالمالية على القيمة وهي ما يدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم او الدنانير وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالثمن بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى المفعولين كليهما بنفسه او الثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الرضي من حمل النقيض على النقيض فان الشرى يتعدى بمن تبراها من الجانبين فلو كان احدهما كربالركين مبالغة كما في الكفاية والكرماني وعليه يحمل كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام وما اشار اليه المصنف ذخيرة وانه يعني له تدعى فمشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله **وينعقد البيع** ويحصل شرعا **بايجاب وقبول** اى من ايجاب وقبول او بسببهما فمن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير

او اشتريت مني لم ينعقد بهما كما ذهب اليه بعض المشائخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من مال ولدي ينعقد تم العقد كما في المحيط
وكذلك الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او القاضي بامره او العبد نفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي ولما تقرر ان الاحكام الشرعية
على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعن محمد والائمة لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما في النظم وغيره فيتناول
النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربوا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما في الثاني من شهادات
الذخيرة وتمام الكلام قدم في النكاح **بلفظي ماض** كقول البائع اعطيت او بذلت او رضيت والمشتري اجرت او
قبلت او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع وهو الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة
الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي ينعقد بلفظ الامر عند
بعض لا بالمستقبل وعن ابي يوسف لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا ان وافقتك
او وافقني وعنه لو قال اعتقني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فكتب قد بعت فهذا
بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا الا انه لم يوجد احد الكنايتين ولو قال الرسول ... فقال
الآخر انا فعلت ايضا فهذا بيع ... كلام الآخر كما في المحيط وفي الاكتفاء اشعار بان البيع ينعقد
بلا ذكر الثمن وفي التتمة ... فيه روايتان **وتعاط** اي تناول البائع والمشتري في العطاء واخذ الثمن في المجلس فقبض
احد البدلين الا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وقاضي خان وقيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض
الثمن لم يكف كما في العمادي لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء **مطلقا** اي غير مقيد بالنفيس والخسيس
نص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما كثرت قيمته كالعبيد والاماء
والخسيس ما قل كالبقل والرمان والخبز واللحم كما في النهاية **واذا اوجب** اي اوقع الايجاب **واحد من المتعاقدين قبل الآخر**
اوقع القبول **الآخر** منهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول وهو يمتد الى آخر المجلس كما في الاختيار **كل المبيع** اي كل
جزء من اجزائه ما يتعين بالعقد **بكل الثمن او ترك** الآخر البيع فليس للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه
بكله او بعضه لانه يلزم تفريق الصفقة الواحدة وذا لا يجوز لتضرر البائع ... اتحدت الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع او الشراء
وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عنده ما الا اذا تعدد ... الثلاثة والاول يفتي كما في الخلاصة وغيره
الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذا بكذا ... اذا تفصيل العقد بعضه في الاكتفاء اشعار بانه لو قبل
البائع في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى قفيز ... جاز ثم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا
اضيف الى عبدين لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة المبيع كما في المحيط وما دام او ان لم **يقبل الآخر**
المبيع بطل الايجاب ان رجع الموجب عنه وان لم يعلم به الآخر كما في التتمة او ان **قام احدهما عن المجلس**
وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا ماشيا ان بلا سكتة بين الكلامين انعقد البيع

وقيل بالتفرق بالابدان والاول اصح كما في الاختيار **واذا وجدا** اي الايجاب والقبول **لزم البيع بلا خيار المجلس**
وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط **ويعرف المبيع** الحاضر **بالاشارة اليه** لا يعرف
المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفته **بذكر القدر** بالسكون والفتح اي الكمية **والصفة** اي الحالة التي عليها الشيء من حليته
اي تعال حسنه اسناده من البر الجيد **مثلا الا في السلم** لكن في نحو السلم واسوال الربوية ما كان المبيع غائبا يعرف بذكر ما كما هو
المشهور ويعرف المثلي كالكيلي بالانموذج الا ان يختلف وله خيار العيب كما في الاختيار وما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف
للشرح وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن **ويعرف الثمن وجوبا بأحدهما** اي بالاشارة حاضرا او ذكر القدر والصفة غائبا
ان ثابتا في الذمة **ولا يضر ولا يفسد الجزاف في بيع** مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير والجزاف
مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب (گزاف) بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي **الا في بيع الجنس**
الخصوص من النوع عند الاصوليين **بالجنس** كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال الربوا فشرط العلم بالمماثلة فيكال او يوزن
وانما عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت معيار الشرعي كما اذا باع نصف من من البر بمنوين منه فصاعدا الا ان
ادنى الربوا نصف صاع او تفنيه على اختلاف العبارتين او الروايتين كما يأتي **ومطلق الثمن** الذي ذكر قدره دون
صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية لكونها مطلقة والمذكور يتناول الماهية على اي حال
كانت **يحمل على الاروج** اي اكثر نقود البلد في التعامل وقال ابن الفارس اني اظن الراء والواو والجيم دخيلا واعلم انه
لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ فعلى الدنانير والدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد **فان استوى**
رواج النقود جمع النقد اي الدرهم او الدينار المميز فانه في الاصل تمييزه الدرهم وغيره كما في القاموس **فسد البيع**
ان اختلف ماليتها اي قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قدر به من اي جنس كان **وان بيع شيء مشار اليه**
ذو افراد واجزاء من المثلي او القيمي **كل واحد** وفرد من هذه الافراد **بكذا** اي بثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن
ويدخل فيه كل اثنين او ثلثة **فان لم يتفاوت** الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه
الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم **صح البيع في واحد** منها لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية فانقلب جائزا و
كان للمشتري خيار التكشف ان شاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانقلب لو علم
بعد المجلس **وان وجد** عدم التفاوت بان تفاوت من حيث الذات كالاغنام والثياب او القيمة كالذرعيات فان
الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع هذه الاغنام كل شاة بعشرة دراهم **فلا يصح** ويفسد **اصلا** اي
لا في الكل ولا في البعض لجهالة مفضية الى المنازعة وهذا كله عنده واما عندهما فقد صح في كل في الصورتين بلا خيار المشتري ان رآه وعليه
الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او الثمن بلا بيان كل فقال **فان باع صبرة**
مجازفة بقرينة المذروع اي مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن **على انه**

اي المجموع مائة صاع او من او شاة او ثوب بمائة من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري
التسعين بالحصة بالكسر بحصته من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبائع ما زاد لانه لم يدخل تحت
البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة
الاستحقاق بلا خيار له كما في البيع الفاسد من قاضي خان وفي بيع المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين حصة كل
فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل الثمن اي مجموعه او بكل جزء من الاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع وان
زاد كان الاكثر له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له ديانة كما في قاضي خان وان بين حصة كل بان قال كل
ذرع بدرهم فبالحصة يأخذ ان شاء فيهما اي في الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع يشبه
الاصل من حيث ان القيمة تزداد بزيادته والوصف من حيث انه يعيبه الطول والقصر فباعتبار الاول ... كل منهما عند بيان حصة
كل ذراع وباعتبار الثاني لم يقابله شيء عند عدم بيان حصة المجموع وفيه اشعار بانه لو وجد من الذرع على الذراع من المسمى يقابله شيء من الثمن فهو
للمشتري بلا خيار وقال محمد انه يأخذه بحصته مع الخيار وعند ابي يوسف ... ان شاء ... والى قول ابي حنيفة رحمه الله ذهب
الائمة ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا ... في المكيل
كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبلة اي حال ... ولا يصح بيع الشعير ... بجنسه ... الباقلى
الباقلى ونحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر ... في قشره والثاني الداخل ... بالقشر ...
والتدرية ... على البائع كما في الاختيار ... كما في ... وصح بيع ثمرة لم
يبد صلاحها ... ان ... منتفعا بها ... وقيل انه لا يصح والصحيح هو الاول كما
في الكافي وغيره ... وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى
ثمار بستان ... الاشجار
ايضا حتى ... البائع على ملك المشتري ... المشتري الموجود بعض الثمن واخر البيع في الباقي الى وقت
وجوده والفضل في المحيط او قد بدا صلاحها ... وان كان ... الاعلام النضج
من الشمس ... ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع ثمرة ... فان ...
شرط جاز وطاب الفضل ... بالفضل ... كما في الاختيار وشرط تركها على
الشجر والرضى به يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية ... كما في
المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما في المحيط وفيه لو باع من انسان نصيبه من ...
ان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها ثم يفسخ في النصف كاستثناء قدر معلوم منها كالنصف ... والصحة ... الباقي ...
ومشاهدة ولم يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع ... استثناء القليل من الكثير كما في الكرماني

فصل صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ والاجازة بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلوة الظهر ويجوز ان يكون كصلوة الاولى اي الخيار المشروط او كجرد قطيفة اي الشرط الذي يوجب الخيار **لكل منهما** اي البائع والمشتري منفردا ولهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط بطل كما ياتي **ثلاثة ايام** بالنصب على الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر الظرف المقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب **واقل** منها لا يجوز بالتوقف او الفساد كما ياتي **اكثر** منها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط وجعل الضمير مجرورا المتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي **الا انه** اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام **يجوز** اي يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية والعراقية والاول اوجه كما في النهاية **ان اجاز البيع في الثلث** من الايام فترك التاء لحذف التمييز وفيه تسامح فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصحيح بلا اجازة فقد تقرر الفساد كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن الاجازة في الثلث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما خلافا له وعن ابي يوسف انه اذا شرط الخيار يوما بعد سنة جاز البيع وله الخيار بعد سنة كما في المحيط وغيره **وكذا** اي مثل خيار الشرط في الصحة **ان شرط انه** اي المشتري **ان لم ينقد** اي لم يعط البائع **الثمن** مفعوله الثاني اي ثمن العبد مثلا **الى ثلثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع** بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاولين جائز عند الثلثة وفي الثاني فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وهو موقوف يفسد بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح ولذا لو اعتقه المشتري وهو في يده نفذ عتقه ولو كان في يد البائع لا ينفذ واما عندهما فجائز كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة **ولا يخرج مبيع عن ملك بائعه** بالاتفاق **مع خياره** فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل عندهما **فهلكه** بالضم اسم او مصدر اي هلاك المبيع **في يد المشتري** مدة الخيار يكون ضمانه عليه **بالقيمة** في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين بالمسمى **كالمقبوض على سوم الشرى** اي للشرى فالاضافة للبيان والسوم من المشتري الاستيام ومن البائع العرض على البيع من بيان الثمن كما في المغرب فالتفسير بالعرض على البيع لا ينبغي من وجهين احدهما انه من البائع وما نحن فيه من المشتري والثاني الاكتفاء بمجرد المعنى الاخير انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية **ويخرج المبيع عن ملك البائع مع خيار المشتري** فلا يخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق والاصل ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه **فهلكه** اي المبيع **في يده** اي المشتري **يكون بالثمن كتعيبه** اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره حينئذ كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره وتعين الثمن **لكن لا يملكه** اي المبيع الخارج عن ملك البائع **المشتري** وهذا عنده واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على الاول

الا ان يكون الشيء مملوكا كالمال كان له شرع في الجملة كتركة مستغرقة بالدين كما في النهاية وكذا اذا اشترى بها قيم الكعبة او المسجد له ولذا وجب به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده **فلا يثبت احكام الملك** في مدة الخيار **كعتق قريبه** اي لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه **ونحوه** كعتق مشترى بالخيار اذا حلف المشتري ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار و **كالاجزاء عن الاستبراء** اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك على المشتري بالخيار اذا اودع عند البائع بعد القبض فانه لا يثبت شيء من الاحكام عنده وثبت عندهما وعن ابي يوسف اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البائع على دفع العبد الى المشتري ولا المشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط **والفسخ** اي فسخ العاقد بعقد الخيار بان يقول احدهما فسخت البيع او نقضته كما هو المتبادر **لا يعمل** في رفع العقد **الا ان يعلم صاحبه** فلا يشترط حضوره ولا رضاه اذ لو فسخ بغيبة صاحبه **في المدة للخيار** فلا يعمل ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف وعنده يعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلاثة فان طلب من القاضي ان ينصب عن صاحبه خصما له فعليه قيل ينصب وهو اختيار الفقيه محمد بن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار ابي عبد الله البلخي وان طلب الاعذار والاعلام بان يبعث مناديا ينادي على باب البائع ان القاضي يقول ان صاحبك فلان ابن فلان يريد رد المبيع عليك فان حضرت والا نقضت البيع وعن محمد في رواية يجيب الى ذلك وفي رواية لا يجيب لانه بالغيبة من صاحبه وكيلا تقتضي رد عليه وفي شرح الطحاوي اشعار بانه ان فسخ بفعله عمل بلا علم صاحبه بالاتفاق كالوطء والتقبيل وكرهن المشتري وهبته واجارته وكذا من البائع من التسليم كما في العمادي وسيشير اليه **بخلاف الاجازة** فانها تعمل بدون العلم **ويسقط الخيار بمضي المدة** وبموت من له الخيار الا على ان الخيار كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر او البنج كما في المحيط ولما فرغ عما يفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشتري من الفعل فقال **وما** اي كل فعل **يدل على الرضا** بالبيع من فعل لا يحتاج اليه الا لامتحان او يحتاج اليه الا انه لا يحل في غير الملك حال فانه لو فعل فهو يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان او يحل في غير الملك فان الاستعمال مرة لا يدل على الرضا كما في المحيط **كالركوب** الخاص فلو ركب الدابة لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها او يسقيها او يعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضاه والا فلا كما في المحيط **والوطء** والمس والتقبيل والنظر الى الفرج بالشهوة والاسكان والرمة والبناء والتجصيص في المدة وترك المالية الا انها كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال ولو شرط احد **الثوبين** او العبدين او احد ثياب ثلثة بعينه ولو الى **على ان يعين** المشتري بالقول او الفعل احدهما او منها **صح** الشرط استحسانا الا انه لو وقع في الاكثر من الثلثة لان احدها لا يعتبر للتعامل في الاول دون الثاني والاتفاق يشير الى ان خيار الشرط ليس بشرط فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشتري احد الثوبين على انه بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلاثة ايام وهو الصحيح على ما قال شمس الائمة السرخسي كما في النهاية وقيل فيه روايتان فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم في احدهما فلا يرده وعلى الثاني العقد فاسد والى انه يجوز البيع مع الخيار ثلاثة ايام

فصار عبدا عنده وهذا على تخريج ابن الشجاع خلافا للكرخي وانما خص هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البائع لم يذكره محمد فقيل لا يجوز وقيل يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي **وشراء عبدين مسميين** بالقابل والمقبول **بالخيار في احدهما ثلثة ايام صح** الشراء **ان فصل الثمن** بان قال كل واحد منهما بمائة **وعين محل الخيار** بان قال هذا اي بالخيار في القابل **وفسد الشراء** في كليهما **في الاوجه الثلثة الباقية** ان لم يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار وان فصله ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه لجهالة الثمن والمبيع او احدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه صح في الثالثة فلو فسخ فيما عين بقي الآخر على الصحة فعمل الايجاب فيه بحصته من الثمن الذي ذكر جملة كما في المقام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبائع او المشتري صح لاستواء النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين والخيار خيار الشرط **او عبد مشترى بشرط الكتبه** اي الكتابة او غيره من الحرف **ولم يوجد الكتب اخذ بثمنه** لان الوصف لا يقابل بشيء من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة **او ترك** ان امكن والا فيرجع المشتري على البائع بالنقصان وعن ابي حنيفة انه لا يرجع كما في النهاية **ويورث** اي يعطى للمورث بالفتح وثبت له **خيار التعيين** لاختلاط ملكه بملك الغير لا لملك المورث والحاصل ما للمورث ويورث خيار العيب تبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفائت من المبيع لما للمورث ولا يبعد ان يترك التكلف في الموضعين فان الايراث وان وضع للجواهر الا انه قد كثر استعماله في الاعراض **لا يورث خيار الشرط والروية** لانهما يختصان بالعاقد بالنص ويجري هذه الخيارات فيما يفسخ بالرد بالبدل كما في الاجارة ونحوها لا فيما لا يفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي واضافة الخيار في الثلثة

كما في الثانية اي خيار المشتري لسببية المبيع

فصل صح شراء ما لم يره المشتري كان يشتري حنطة في كمه فاشار اليها او غائبة مشارا الى مكانها وليس فيه غيرها او البائع كما ورثه ولم يره قط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعتك ما في كمي هذا او ما في كفي هذا من شيء جاز عند العامة وللمشتري خيار الروية كما في المحيط **ولمشتريه** اي مشتري العين بالدين اي الدراهم او الدنانير كما هو المتبادر **الخيار** للفسخ والاجارة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع ونحوه بعينه فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره وقد فهم من ان الاحسن صح شراء ما لم يره المشتري **وله الخيار عندنا** اي بعد الروية فلو اجازه ثم رآه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البائع ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال **الى ان يوجد ما يبطله** اي الخيار كالتصرف الآتي وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الروية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية **وان رضي المشتري** بالبيع والاجازة **قبلها** اي الروية فان الخيار معلق بالروية بالنص وهذا استدرك لقوله عندنا كما لا يخفى **لا خيار** في ظاهر الرواية **لبايعه**

اى ما لم يره البائع فى هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحتراز عما روى عن ابى حنيفة رح ان الخيار للبائع ايضا كما فى العمادى وبما
ذكرنا فى السابق علم ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يراه المشترى **ويبطله** اى خيار الرؤية **وخيار الشرط تعيبه** اى المبيع عند المشترى
تعيبا حقيقيا كما مر فى خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى ما لم يره فحمله البائع الى منزل المشترى ثم راه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج
الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشترى وعن محمد من اشترى ثم لم يره بالرى فحمله الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله
الى الرى ويرده ثمه كما فى المحيط **وتصرف يوجب حقا لغيره** اى غير المشترى سواء كان ذلك الغير هو الله تعالى او عبد من عباده فيدخل
فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم **كالبيع بلا خيار** للبائع سواء كان للمشترى فيه خيار ام لا **قبل**
الرؤية وبعدها ظرفا تعيب وتصرف لا يبطل والا لزم ابطال الشئ قبل ثبوته وارتكاب التجوز ظن غير محتاج اليه على انهما اقرب **وما لا**
يوجبه من التصرف والباء للحق **كالبيع بخيار** من البائع ثلثة ايام **ومساومته** اى عرض المبيع على المشترى للبيع مع ذكر
الثمن **وهبته بلا تسليم يبطل** هذه التصرفات الخيار **بعدها** اى الرؤية **فقط** اى لا يبطل بهذه التصرفات قبل الرؤية وذكر فى
العمادى ان خيار البائع لا يبطل خيار الرؤية الا فى رواية الحسن عنه وذكر فى المحيط انه اصح كما قيل وقال السغنى ان المساومة لا يبطل
وهذا قول ابى يوسف خلافا لمحمد **ويعتبر رؤية المقصود** من المبيع لتعذر رؤية الكل **كوجه الامة** والعبد فاذا راى ظهرها و
بطنها فله الخيار **ووجه الدابة وكفلها** معا عند ابى يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى مؤخرها الا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها
او جسدها والنظر الى قوائمها لا يكفى وعن ابى حنيفة فى البرذون والحمار والبغل يكفى ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية
وفى شاة العقيقة لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها وفى شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال والسمن كما فى المحيط والكفل مؤخر
العجز والدابة من الاسماء الغالبة فى الاصل ما يدب على الارض وفى العرف ماله قوائم اربع كالفرس **وموضع علم الثوب المعلم** على ما روى
عنه **وظاهر غيره** اى المعلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقى دونه وعنه رؤية جميع البساط وما كان
له وجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كلا الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون الظهارة فرؤية البطانة وفى المكاعب لوجه دون العقدة
ولو جعل الغير اعم من الثوب لكان اشارة الى رؤية احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى رحا او اتهاونها شئ مما لم يره فله
الخيار وكذا اذا اشترى سرجا بادواته وراه دون اللبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب التى فى الجراب فرؤية كل واحد واذا
كانت متفاوتة كالجوز والبيض فرؤية البعض يكفى اذا وجد الباقى مثل المرئى وكذا المكيل والموزون اذا كان فى وعاء واما فى وعائين
فان كان متماثلا فكذلك عند العراقية فان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفريق الصفقة وفى
الكرم رؤية داخله وفى البستان رؤية رؤس الاشجار واذا اشترى ما غاب فى الارض كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفى عنده واما
عندهما فان استدل به على الباقى فى عظمه ورضى فهو لازم الكل فى المحيط **وبيوت مقصودة** من الدار حتى انه اذا كان فيها بيتان
شتويان وبيتان صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصحن فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو الا فى بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترطوا رؤية
الكل وهو الاظهر والاشبه وفى البيت الصغير الذى يسمى دغله خانه يكفى رؤية الخارج كما فى المحيط **ويعتبر نظر وكيله بالشراء** اى

اي بشراء غير معين فلو اشترى شيئا رآه الموكل كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء عين قد رآه موكله فلا خيار
للوكيل خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته فخذه
فذهب ورضي لا يجوز كما في الفصولين او بالقبض اي وكيل المشتري شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشتري ان يرده
عنده واما عندهما فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان
مستورا فمجرد القبض لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل
بالقبض ان يقول كن وكيلا عني بالقبض لا يعتبر عنده نظر رسوله بالشراء او القبض وصورته ان يقول كن لي رسولا عني بذلك وليس
اليه الا تبليغ الرسالة وجس الاعمى بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب كالثياب وشمه فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف العقار
من احد عنده ما يبلغ ما يمكن وقال الحسن يوكل بصيرا يقبضه وهو اشبه بقوله وعن ابي يوسف انه لو وقف اليه بحيث لو كان بصيرا رآه يسقط
خياره وقال بعض ائمة بلخ يمس الحيطان والاشجار فاذا رضي سقط خياره وحكي ان اعمى اشترى ارضا فمسها حتى انتهى الى موضع منها
فقال هذا موضع كدس فقالوا لا فقال هذه لا تصلح لي لانها لا يكسو بانفسها فكيف تكسوني كما في المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فلا
خيار له ولو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال من البصير غير مسقطة خياره وكلام الكرماني يشير الى
انها مسقطة وفي المنية لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه ليلا سقط خياره ومن رأى شيئا ثم شرى ما رأى من الشيء فله الخيار
ان تغير ذلك الشيء عما كان عليه عندها وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل
بينهما كما اشار اليه الكافي لكن في العمادي عن الذخيرة وان لم يوجد فيه ان من اشترى ما رآه فلا خيار له الا ان يمضي له شهر
فصاعدا وقيل ان اشترى ما رآه غير قاصد للشراء فله الخيار والقول للبائع مع يمينه والبينة على المشتري اذا اختلفا
في عدم تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان رأى امة شابة ثم
اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول قول المشتري كما في الكافي والقول للمشتري مع يمينه والبينة
على البائع في عدم رؤيته اي المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول

فصل ـ وللمشتري رده وجد بمشتريه عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض كما في الهداية
او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البائع ما لم
يوجد عند المشتري لم يكن له ولاية الرد كما سيأتي ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص ذلك العيب ثمنه نقصا ولو
يسيرا عند التجار على اختيار القدوري وقيل يعده اهل صناعة فاحشا وقال شيخ الاسلام يعده الناس عيبا ورده اي رد المشتري
مشتريه على وجه الشرع بان يكون برضى البائع او بقضاء القاضي وعلى التقديرين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احدهما بل ينفسخ
بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط
فالاطراف لا يخلو عن شيء او اخذه بكل ثمنه بلا مانع فليس له امساكه وحط بعض ثمنه والاباق كالكتاب لغة الاستخفاء

وهو ما استخفاء العبد عن المولى تمردا ويدخل فيه المستاجر والمستعير والمستودع وليس باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما
العكس فاباق والاشبه انه ما بمسيرة السفر كما في الخزانة والاحسن ان الاباق **والبول في الفراش** بلا ام العهد اي اباق صغير وبول صغير وسرقة
صغير بمال وان لم تكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة الماكول من
المولى للاكل ليس بعيب **يعقل العقد عيب** فكل من هذه الثلاثة من غير المميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد
واحد من هذه في صغره في يد المشتري فقد رده وقيل لا يشترط المعاودة بل وجوده في يد البائع والاول الصحيح **ومن بالغ** عطف
جملة على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة **عيب آخر** فلو حدث واحد منها في الصغر عند البائع
ثم في الكبر عند المشتري لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير للمرض وقلة المبالاة **وجنون الصغير** المطبق وقيل اكثر من
يوم وليلة وقيل ساعة **عيب** واحد ابدا اي في الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند البائع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد ولو
لم يجن عنده فقد رد عند كثير من المشايخ المسائل في المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان
العقل نور في القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بحبس الدماغ كما في النهاية **والبخر** بفتحتين الباء
المنقوطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط **والدفر** بفتحتين الدال المعجمة
والفاء شدة الريح طيبة او خبيثة والمراد هنا نتن الابط كما في الطلبة وغيره ومن الظن الفاسد الناشي عن قلة التامل ان في المغرب
مرادهم منه حدة الرائحة منتنة او طيبة لانه قد ل اراد منه الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان حدة الرائحة الطيبة
من العيوب عيب لا يخفى على عاقل **والزنا والتولد منه** اي من الزنا كل من هذه الاربعة **عيب فيها** اي في
الجارية **لا فيه** اي العبد لانه لا يستفرش في المحيط ليس البخر والدفر بعيب فيه الا اذا كانا فاحشين والزنا عيب فيه ان يعتاده وفيه
اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب لكن في العمادي هذا اذا كان بلا اجر والا فليس بعيب يرد به واشير الى ان نفس
الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا يشترط في جميع العيوب في الخزانة وغيره انه شرط الا في الزنا وفي الزاهدي
ان ترك الصلوة وغيره من الذنوب عيب **والكفر عيب فيهما** اي في الجارية والعبد لعدم الاتيان على المصالح
الدينية **والاستحاضة وارتفاع** اي انقطاع **حيض بنت سبع عشرة سنة** وخمس عشرة عندهما والاخصر الاشمل
(في اوانه) كما في المحيط **عيب** لانه علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام في رواية محمد
وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وسنتان في رواية ابي حنيفة وزفر وبه ياخذ القاضي المقلد وثلثة اشهر في رواية ابي يوسف
كما في الكافي وطريق اثباته اقرار البائع او نكوله ولا يقبل قول الامة ولا يسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل او الداء ومن
العيوب المشتركة ترك ختان الولد الكبير كما في المحيط **وان ظهر عند القاضي عيب في المبيع** فلو هلك قبل الظهور في المحكمة لم يرجع بالنقصان
كما في الخزانة **قديم** اي كائن عند البائع **بعد ما مات المبيع** عند المشتري **او اعتقه** اي المشتري المبيع **مجانا** اي بلا مال او دبره
او استولد المبيعة رجع المشتري على البائع بالنقصان اي بما نقص بالعيب من الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين

قيمته تقوم بلا عيب ومع عيب فان كان التفاوت عشرة انه يرجع بعشر الثمن ونصفا فنصفه لا يرجع بشيء ان ظهر عيب عند هما خلافا
لابي يوسف بعد ما اعتق على مال او قتله المشتري فان قتل غيره وضمن القيمة وعنهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات و
الاصل انه ان تلف المشتري من غير فعل المشتري كالموت رجع به وكذا من فعله فعلا لم يضمن به لو وقع عنه في ملك الغير كالاعتاق مجانا
واما التالف بما يضمن به كالاعتاق على مال فلم يرجع او بعد ما اكل بعضه من الطعام المشتري فلا يرجع بنقصان ما اكل وبقي ولا يرد
ما بقي وعن ابي يوسف يرجع بنقصانهما وعند محمد يرد وبرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى وان المكيل والموزون في حكم شيئين
كشعير وحنطة واما عندهما ففي حكم شيء واحد وهذا اذا كان الطعام في وعاء واما في حكم شيئين بلا خلاف ولذا يرد ما في وعاء آخر بالاتفاق
كما في المحيط والعمادي او بعد ما اكل كله فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما وعليه الفتوى
كما في الاختيار وغيره او بعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار
بانه لو تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد تخرقه بحيث يصير مستهلكا
والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعد ما حدث في يد المشتري عيب جديد
بفعل المشتري او فعل الاجنبي او بآفة سماوية كما في العمادي رجع المشتري به اي بالنقصان وفي المنية لو زال العيب الجديد
بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع بدل النقصان خلافا للمرغيناني ومال الترجماني الى الرد اذا كان بدل النقصان قائما والا فلا الا
ان ياخذه اي المبيع البائع كذلك اي معيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط اي ياخذه زمان عدم اختلاط المبيع
بملك المشتري كما اشترى ثوبا وقطعه ولم يخط وفيه اشارة الى ان لو اختلط بملكه لا ياخذه البائع وذا بلا خلاف وان رضي
به المشتري كما اذا زاد او زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والبناء واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه
في ظاهر الرواية ان رضي به المشتري فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبائع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة
كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع الرد بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع
الرد فيفسخ العقد في الاصل ويسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره وقالا يرجع المشتري على البائع بالنقصان ان باع
اي المبيع قبله اي الاختلاط لانه ازالة عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة
ما بقي على الصحيح ولم يرده عنده كما في المحيط لا يكون له عدم الرجوع ويرجع به ان باعه بعده اي الاختلاط لانه ازالة عن ملكه مع عدم
امكان الرد وان ظهر عيب قديم بقلة اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز والفستق رجع المشتري بالنقصان من الثمن في
المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضي باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن في غيره اي المنتفع به بان كان خاويا
او منتنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده وما بقي وفيه اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصة غيره وقد
قيل بطل العقد فرد القشر ورجع بكل الثمن والى الاول مال السرخسي وعلى هذا البطيخ والدباء والقند والقثاء فان قطع ووجد منتنا
لا يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما في الكرماني واذا ادعى الاباق اي نحو الاباق

والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون كان في يد البائع وقد وجد
في يدي وزاد في غيره وكلاهما في الصغر والكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما مر فيسأل القاضي اوقع عند المشتري فان انكر اثبت
المشتري **انه ابق عنده** اي المشتري **بالبينة** ان كانت **او نكول البائع** اي امتناعه **عن الحلف على العلم** بثبوت
الاباق عند المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان تحليف البائع قول الكل وقوله وفي الكافي وغيره انه يحلف عندهما
واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف **ثم** بعد احدهما ان انكر البائع الاباق عند المشتري واتحاد حاله فان قدر المشتري
على اقامة البرهان والبينة برهن **انه ابق عند البائع** او على انه اقر بالاباق وان الحال متحدة **او حلفه** اي البائع
على البتات لانه تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير
وهو الاباق **انه باعه وسلمه وما ابق عندك قط** بضم الطاء وفتحها مخففة وحركات الطاء مشددة كما في القاموس والمعنى
على باطن باع العبد وسلمه حال لو نفيه حادثة الاباق عند البائع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين الفعل والى
على الحدوث اليه اشير في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتيين في زماننا قد ظنوا
باستعانة كلمة قط انه يحلف انه لم يابق في الازمنة الماضية لا في يده ولا في يد بائع آخر ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه قريب بالاطلاق
من التكليف على انه لو اريد ذلك لقيل ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة اخرى في كيفية التحليف كما روي عن ابي يوسف
فقال **او حلفه بالله ماله حق الرد** اي حق هذا الرد **على هذه الدعوى** اي بسبب عيبه فان حلف والا رد على البائع وفيه
اشعار بانه لو استحلف البائع على البتة ما حلف ما سقط حقك في الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب
لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء فواحد منهم يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزائدة رد بلا
استحلاف وتمامه في الذخيرة **ودفع الثمن** بالاجبار **على المشتري** وان قبض المبيع **اذا ادعى العيب** الموجب للفسخ بان لم يبرأ
البائع عن كل عيب لم يرض به ولم يعرف العيب **حتى يتبين** عند القاضي **عدمه** اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي اما بحلف البائع
او بحجته على ان المشتري رضي بالعيب او برئ عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضا او البراءة **ومداواة المعيب**
كسقي الدواء بالاطلاق بخلاف سقي الاشياء وفي مداواة الجرح والاحتجام روايتان كما في المحيط **وركوبه** اي المعيب
في حاجته اي المشتري **رضا** فان تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه في الرد لانه دليل الاستبقاء
بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي لا يكون رضا ركوبه
لرده على صاحبه او سقيه او شراء علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال **ولا بد له منه** اي للمشتري من الركوب اي
لا غنى له وقيل ان الاخيرين محمولان على ما لا بد منه لعجزه كالشموس او لصعوبتها كالجماح فالركوب بدون العجز والصعوبة رضي كما
في التمرتاشي ونقل عنه في النهاية والكفاية **تفصيل** لم يوجد فيه **ولو شرى نحو عبدين مما استغنى كل منهما عن الآخر في**
الانتفاع كثوبين وزوجي ثور نحوه ما الوفين واحترز به عما لا يستغني كزوجية المالوفين وزوجي خف ونحوه اي باب كما سيأتي

صفقة اي شراء واحدا بان لم يتكرر لفظه فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع والبيعة
والاسم الصفق ووجد باحدهما عيبا رده اي المعيب بحصته من الثمن لانه معيب بالرضاء او القضاء خاصة ان قبضهما الا ان
تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض تتم اي يصير البيع به لازما والا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض شيئا منهما اخذهما
بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق العددي المتقارب والكيلي والوزني من الاخذ او الرد وان قبض المبيع [illegible]
بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا كان في وعاء والا فله رد المعيب خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده كما
في المحيط ولو استحق البعض مما ليس في تبعيضه ضرر بقرينة الآتي كثوبين وعبدين وصبرة من كيلي او وزني لم يرد المشتري
الباقي بل اخذه بحصته من الثمن وعنه له خيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض
قبله او بعد قبض البعض فله رد الباقي بخلاف استحقاق بعض مثل الثوب والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر
فان له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان برئ البائع بالكسر الفصل والفتح نادر رد المصدر براءة وبراءة بالفتح
والصفة بريء من كل عيب موجود عند البيع او حادث قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد ان
عدها مفصلة نحو ابراتك من الزنا والكفر والسرقة وغيرها وان لم يعدها اي لم يذكر العيوب مفصلة نحو ابراتك عن
كل عيب وفيه اشارة الى انه لو براء عن كل داء لم يبرا عن العيوب كما في الخزانة ويبرا عن كل مرض ودون الكي والاثر
قرح قد برا والاصبع زائدة وعنه ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤية ما ابراه خلافا لابن ابي ليلى فناظره
ابو حنيفة في مجلس الدوانقي فقال لو باع عبدا في ذكره برص لزمه الرؤية فافحمه وضحك الدوانقي كما في المبسوط وغيره

فصل بطل اي انتفى بيع ما ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر وعلى انه قال بعده بالثمن فالتعميم ظن وفيه
اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا ثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء
كان من قبيل العبادة او المعاملة كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة الذاهب
الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع خمر وصلوة بلا فاتحة وقد تسامح في الاساد
فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم
غير مسفوح من غير الآدمي والخنزير والميتة وبيع الحر فيكون كلاحقه معطوفا على ما بقرينة ما على انه كان مالا في شريعة يعقوب
عليه الصلوة والسلام حتى استرق السارق على ما قالوا كما في شرح التاويلات وغيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد واتباعهم
مع البتع جميع التابع اي اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قدم ان معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما وفي
النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام الولد من نفسهما ونفذ
القضاء بجواز بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو وغير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين ومسلم وكافر والخنزير
وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح

وغيره المدبغ كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع محنق الجوس باطل عند ابي يوسف خلافا لمحمد وتخرج عنه بيع السرقين لانه ينتفع به
من حيث الالقاء في الارض وقد يدخل فيه فرس وثور من حذف الاستثناء الصبي لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذلك بيع برواث
ما يكتب الديوان على العمال كذا في المنية **بالثمن** اي يبطل بيع هذه الاشياء بالدراهم او الدنانير وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض غير
باطل وفي الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم **وبطل بيع قن** اي عبد
تام في الملك **ضم الى حر** من البدلين **وبيع ذكية** اي مذبوحة **ضمت الى ميتة** منهما **وان سمى ثمن كل من البدلين**
وجاز في القن والذكية ان سمى عندهما كما في الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل
التسمية عنده والكلام مشير الى ان حكم بيع الباطل ان لا يصير البدلان ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا باذنهما
فالمقبوض امانة يهلك بلا شيء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهذا الصحيح على ما ذكره السرخسي كما
في قاضي خان **وصح البيع** اي وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة **في قن ضم الى مملوك** له من مدبر او مكاتب
او ام ولد فالمملوك اعم **او ضم الى قن غيره** اي البائع سواء كان ذلك القن قن المشتري او غيره بحصته من الثمن في
الصورتين وان لم يسم الحصة **كملك ضم الى وقف** اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح في الملك بحصته
عند السرخسي والسغدي وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه وهذا اذا كان عامرا والا فقد دخل على
ما قال بعضهم كما في المحيط **وفسد في العرض بيع العرض** اي غير الثمن **بالخمر** ونحوها مما ليس بمتقوم **وبطل في الخمر** اي
انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه **وكذا فسد عكسه** اي بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين بخلاف الخمر و
للتنبيه على الفساد لم ينخرط في سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بانسب كما ظن واعلم انه منه شروع في تفصيل ما اجمل
ما يفسد البيع من ستة اشياء على ما في المشارع من عدم الملك والغرر والجهالة والعجز عن التسليم وورود النهي والشرط **ولا
يجوز** ويفسد **بيع المباحات** اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر ونحوه وماء البير والنهر **قبل ان
تملك** بنحو الاحراز فلو احرز الماء في حوضه من نحاس او صفر او حجر بايعه جاز بشرط ان ينقطع الجاري حتى لا يختلط المبيع بغيره و
لو اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه لو اشترى من سقاء كذا وكذا قربة من ماء دجلة على ان يوفيها في منزله جاز
وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم تتعين كما في المحيط والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح **ولا يجوز
بيع ما لا قدرة للبائع على تسليمه** من مملوك كطير او سمك غدوا ارسل في بيت او جب لا يمكن اخذه **الا بحيلة** اي باحتيال منه وفيه
اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم انه عاد اليه ورضي المشتري بالانتظار على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد
احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع فرخ حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف وهذا
اذا لم يهيأ له موضعا والا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية **او الا
بضرر للبائع** كما اذا باع جذعا في سقف او لبنة في جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة من طرف معلوم او حلية سيف او نصف زرع

غير محصور من غير شريك فانه فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره ولا يجوز بيع ما فيه من مملوك او
غيره غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك وهنا ما يوهم انه غير موجود كحمل بالفتح اي مثل بيع جنين ومثل لبن في ضرع
كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما ومثله بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس قبل
النسج ولا بيع ما يفضي اي يصل جهالته اي جهالة نفس المبيع او ثمنه او لفظ دال عليه الى المنازعة بين المتعاقدين فيفسد
لو باع ما في هذه الدار من نحو الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا او المشتري لم يعلم بحدودها وكذا لو باع نصيبه منها وهو
لم يعلم به عند الطرفين كما في قاضي خان وذكر في النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علما وكذا افسد
لو باع عدل زطي بقيمته لجهالة الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين كميته ثم شرع فيما نهي عنه مما في الجاهلية فقال ولا يجوز
بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وعندنا بيع تمر مقطعتين ويجوز الثالث مجذوذ كيلا او مجازفة بالجيم
والمهملتين ويجوز الامجام فانها بمعنى المقطوع بمثله والاخصية بيع تمر ما على النخل خرصا بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء
والصاد المهملة اي بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا عن نسبة المثل الى الضمير وفي القاموس الزبن بيع كل تمر على
شجر بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهو ان يمس المشتري
ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه البائع اليه كما في النظم وغيره وقد استدرك التفسير ههنا بما اشتهر انه يقول احدهما اذا
انا ثوبك او انت ثوبي او لمستك او القيت حصاة اليك او نبذت انا اليك وانت الى المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل غرر كما
لا ريب فيه وقد صرح به الغائي وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكره كان من البيوع الفاسدة التي هي اكثر من ثلاثين كما في
التحفة وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثلاثين وفي المحيط عن ابي يوسف رح
انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب بالكتاب ترك امثال هذه المسائل ولا بيع المراعي بكسر العين جمع المرعى بفتحها وهو الرعي
بكسر الراء الكلأ رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره ومن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة ما مر من انه
لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش فنبت بتكلفه لم يجز وهو مختار القدوري لكن في النوازل
جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز ويفسد اجارتها حتى لا يملك الاجر الاجرة بالقبض اذ الاجارة لاستهلاك
المنفعة دون العين ولا بيع النحل زنبور العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا الا مع الكوارات جمع
الكوارة بالضم والتخفيف ويكسر ويشدد العسل من الخشب والطين او العسل في الشمع كما في القاموس على التقديرين يجوز
بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد انكر وقال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا للعسل لانه يدخل التبع اذا كان من
حقوقه كما في المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الآدمي كالشعر والعظم واللبن وعن ابي يوسف جاز بيع لبن الامة وعنه لا بأس
باكل المرارة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى وصب في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي واجزاء الخنزير
فان بيع نفسه قد حرم والانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة لستثني في الشرع وعن ابي يوسف انه مكروه لانه نجس ولذا لا يلبس السلف

مثل هذا الخف وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزائه غيرها كالشعر وغيره ولو ميتة وفي الاعصاب روايتان كما في المحيط ولا يجوز ويبطل بيع
جلد الميتة ولحمها قبل دبغه فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان للسنور فانه لا يطعم لانه نجس كما في المحيط ولا
دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا الا لابي يوسف الا اذا ظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى
على قول محمد ولا بيضه بفتح الباء اي بذر القز ... دود بالفارسية تخم پيله لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما
في الجواز الا انه كبذر البطيخ وبه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود وايضا في التجنيس انه لا
يجوز بيع دود القز ويضمن متلفه ولا موضع العلو اي علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما بعد سقوطه اي العلو لانه لم
يبق الا حق التعلي متعلق بهواء الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع
العلو قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي رواية لم يجز لجهالته وبه اخذ مشايخنا والى جواز
بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه عند البعض للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل في المحيط ولا بيع شخص
مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس واختلف انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها
نعجة فاذا هي ضان فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار فيه اذا ساوى والاصل
ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا في عقد فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان
المبيع معدوم والذكر والانثى في بني آدم جنسان بخلاف البهائم وان كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية
لغو فالبيع جائز واي ان العبرة للمسمى اذا لم يعلما ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فاما اذا علما به فالعبرة للمشار اليه فلو قال
بعت منك هذا الحمار واشار الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد شراء ما باع البائع بنفسه
او بغيرها سواء كان الشراء من البائع او ممن قام مقامه كالوارث وسواء كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة باقل مما باع من الثمن
قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع الاول او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي مثبتة لشبهة الربوا والشبهة في
المحرمات كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبائع كعبده ومثل ولده ووالده سواء
كان شراؤه لنفسه في حيوة البائع او بعدها وهذا عنده على قول بعض المشائخ واما عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث مطلقا
خلافا لمحمد وانما قلنا من البائع لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري الثاني والموهوب له او الموصى له جاز وفي قوله باقل مما باع
اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه
لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره الكل في المحيط وكذا شراء ما باع البائع او وكيله حال
كون ما باع مع شيء آخر لم يبعه اي ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره للسابق بثمنه متعلق بالشراء اي الاول
او الاقل او الاكثر لكن يكون حصة ثمن المبيع الاول اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى
جارية بالف ثم باع مع عبد بها من البائع قبل نقدها جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل مما باع ولا يسري الفساد لضعفه

وفوائد القيود وقد مرت ولو فرع المسئلة لكان اسلم من الاستدراك **ولا شراء زيت** دهن الزيتون **على ان يوزن بظرفه** اى بشرط وزنه معه **وان يطرح للظرف كذا** اى احد عشر **رطلا** مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد **بخلاف شرط طرح مقدار وزن الظرف** فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا فى الظرف ومقداره فالقول للمشترى مع يمينه ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله لا يجوز **ويفسد البيع بشرط** حرفه الباء او على دون ان وان كان خلاف الظاهر فان ان مبطل للبيع وان كان فى شرطه ضرر الا فى صورته ان يقول بعته ان رضى فلان به فانه قال ابو الفضل يجوز الخيار فيه اذا وقت ثلثة ايام كما فى آخر هبة النهاية وغيره والمتبادر ان يكون بلا واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان يقرضنى عشرة جاز البيع كما فى المحيط **لا يقتضيه العقد** اى لا يجب بنفس البيع **وفيه** اى ذلك الشرط **نفع لاحدهما** اى المتعاقدين كشرط البائع ان لا يسلم الى المشترى الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه بمال او يؤاجره او يعيره وكذا شرط المشترى **او نفع لمبيع يستحق** اى يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولدها او يكاتب او يدبر او غير ذلك فان كل واحد منهما مفسد للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه العقد كشرط تسليم المبيع والثمن او الملك للمشترى وكذا بشرط فيه مضرة لاحدهما خلافا لابى يوسف وكذا بشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس بيع من ملكه فانه ربما يكون المشترى اكثر تعاهدا به وكذا بشرط لا ينفع ولا يضر كما اذا باع طعاما بشرط الاكل كما فى المحيط وكذا بشرط ان ينفع لغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما فى الاختيار والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكن يلائم كاعطاء المشترى الكفيل او الرهن بالثمن ولا يلائمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل ولم يرد لكنه متعارف كالاستصناع وحذو البائع نعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما فى المحيط وغيره **ولا البيع بشرط** هو تاجيل الثمن او المبيع العين او الدين **الى اجل** اى زمان انتظر الوجود **جهل** ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الاجال صح واخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم فى المبيع والثمن العينيين صحيح لكنه باطل كما فى النهاية والى انه لو اجل الى النيروز والمهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان كان معلوما فصحيح والا ففاسد كما فى الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة وهو اول يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو يوم السادس منه ونيروز السلطان وهو اول يوم يكون فى نصف نهاره الشمس فى اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس يقال نيروز الدهاقين وهو اليوم الذى دخل فيه الشمس فى الحوت والمهرجان نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف اعنى يوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو اليوم الحادى والعشرون منه وصوم النصارى سبعة وثلثون يوما فى مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء صومهم يوم الاثنين الذى يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثانى شباط وثامن آذر ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت الثامن والاربعين ويكون فطرهم يعنى عيدهم يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود ان ياكلوه سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور تاريخهم ابتداءه قبل سنة الروم لشهر موافقة لموسى وقومه عليه الصلوة والسلام فانه خرج من مصر فى الخامس عشر وعبر عن البحر

ولم يجدوا من الطعام الا الى السنبلة فيطبخ من دقيقه فطير ثم ياكلونه فاغرق سبحانه وتعالى فرعون وقومه فنجوا عنه واما فطر اليهود كما
في الهداية وغيره وتلبيس موسم مشهور عنهم الا ان يقال اريد بيوم افطروا فيه فانهم يصومون بنص التوراة ستة وثلثين يوما وتمام الكلام في شروح
الهدايات سيما كشف الحقائق وصح البيع وهذا بائع ما باعه وفيه اشعار بانه وصحيحا بعد ما فسد على ما مر من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط المشتري
الاجل بان قال الطلبة او تركته لا برئته منه او لا حاجة لي فيه قبل الحلول اي حلول الاجل وان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا
يحتاج اليه وان كان ثمه وهذا في حكم البيع الفاسد الا ان بعض ما تقدم باطل برضاء بايعه صريحا كقبض المشتري المبيع بامره
في المجلس او بعده على الرواية المشهورة او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده في رواية الزيادات
وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الصحيح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في قاضي خان
والى ان القبض بعد المجلس بلا نهي البائع معتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البائع بالقبض كالخمر
والخنزير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية وكل من اي والحال ان كل واحد من المبيع والثمن عوضيه اي
البيع مال ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لا اخراج البيع
مع نفي الثمن فانه ليس ببيع حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه ان حق الاداء على هذا ثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن وان
اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على ان يشمل بيع الخمر يدخل فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري
الاكل والشرب واللبس والوطي وقيل يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا ثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء
فاسدا كما ذهب اليه مشائخ بلخ وقال مشائخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة واما تصرفه فيه فبتسليط المالك
وان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ولزمه اي المشتري بواو الاعتراض لا العطف على ملكه كما ظن مثله اي المبيع
حقيقة اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني مثله معنى اي قيمته في ذوات القيم كالحيوان والعرض وفيه اشارة
الى ان المبيع لو كان موجودا رده بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك لانه ازدادت من حيث العين لا السعر فانه
يوافق الشيخين كما في المحيط فان كان الفساد اي فساد البيع بشرط زائد على العقد كالقرض والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان
المبيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد المشتري وبقرينة الماضي والآتي فلمن نفع له الشرط دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم
غيره وفي رواية المبسوط لا بد من احدهما وفي رواية المنتقى للبائع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني وعلل بان الرضى قد تحقق من المشتري
لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشارة الى ان من عليه الشرط ينفسخ بالقضاء او
الرضاء على ما قال محمد والى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى هذا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف المشائخ كما
في العمادي والى ان ليس للبائع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي والا اي ان الفساد بل بامره في العقد كبيع عرض
بالخمر فلكل منهما اي العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط علمه كما في الفصولين لكن في الكافي انه
شرط عندهم والاولى في الموضعين مكان اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب شرعا لا شرط كما في المحيط وغيره فان خرج هذا البيع المقبوض

عن ملك المشتري بتصرف يقبل النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم او لا كالاعتاق والتدبير والاستيلاد **او فني فيه** بان
او غرس فيه شجرا او لته بسمن او عسل او قطعه او خاطه او غزله او نسجه او طحنه او صبغ او غير ذلك مما زاد او انتقص في يد المشتري **فان فسخ احد منهما**
في ثمن منهما الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه ان لم يخرج كان عاد ولو البائع فسخه لكنه لا يقتضي وان انه عاد الى ملكه بفك الرهن
والرجوع في الهبة او ثبوت المكاتب او رد المشتري بالعيب فقد فسخ الا اذا قضى بالقيمة والى انه لو اتلف بفعل المشتري فللبائع الفسخ واخذ
اخذ الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا اقتله اجنبي فان له ان يضمن
المشتري لا القاتل الكل في المحيط **وطاب** اي حل **للبائع ربح ثمنه** من دراهم المبيع او دنانيره **وبعد التقابض** اي قبض كل
البائع والمشتري في قبض المبيع والثمن لانه تملكه ولم يطلب قبله لعدم ما الا حسن القبض لا دخل القبض المبيع فيه **لا يطيب للمشتري**
ربح بيعه ولو بعد التقابض **فيتصدق** المشتري به اي الربح وجوبا كالبائع قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال
نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه وان تعين في الذمة لا بعينه وخبثه نوعان ما لعدم الملك وما بالفساد
بسبب الملك كربح الوديعة وهذا المبيع والاول يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب ربح الوديعة بعينها او نقدا الا انه حصل
من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا فوجب التصدق دون
الثاني لانه وان تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح في العقد الثاني لان الربح حصل لا بالنقد فلا يكون الربح جزء من
بدل ما يملكه ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره **وكره وحرم النجش** بفتح النون والجيم او سكونها وهو لغة الاثارة
وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول البائع هذا انا اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتراه وهذا اذا كان يشمل
الثمن فان كان اقل فلا كما في القنية مجمع وكما في شرح الطحاوي **وكره السوم** اي الاشتراء بثمن كثير **على سوم غيره** اي اشترائه
غيره بثمن قليل **اذا رضيا** طرف السوم **بثمن معلوم** لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي فهو بيع المزايدة الآتي الدال
على جوازه المفهوم فان نادى الدلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسأل المالك فلا باس ان يزيد احد في
هذه الحالة فان اخبر الدلال المالك بذلك فقال بعه به واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط والكلام مشعر
بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان على ما دل الظهيرية **وكره تلقي الجلب** اي استقبال من في المصر جالبا
بفتحتين او السكون اي مجلوبا من طعام او حيوان او غيره المضر صفة تلقي **باهل المصر** الذين جاءوا بالجلب او جيئ اليهم
فلو اضر بهم او لبس عليهم السعر كره والا لم يكره كما في الاختيار وغيره **وبيع الحاضر** اي المقيم في المصر للجلب ليباع بالثمن الغالي
للبادي اي لاجل المقيم بالبادية وقيل بيع الطعام او العلف من البادي بذلك الثمن فاللام بمعنى من **زمان القحط**
اي احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار **وكره البيع** جالسا او قائما او واقفا لا
ماشيا الى الجمعة **وقت النداء** اي بعد الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية **تفريق صغير** بالبيع والهبة والصدقة والوصية
والمهر وغيره مما ليس بحق عليه **عن صغير** او كبير **ذي رحم محرم** للقرابة منه اي الصغير اجتمعا في ملك احد فلا يكره التفريق بين كبيرين

ولا بين جانٍ او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق وغيره ولا بين ذي رحم غير محرم مثل ولدي عمين و اخوين من الرضاع والزوجين
ولا بينهما اذا كانا رجلين بالغين لكل منهما شقص ولصبي رجل او رجل وامرأته او مكاتبه او مضاربه وتمامه في النظم وعن ابي يوسف ان
بيع احدهما باطل وعنه انه جائز مكروه في غير الوالدين وفيه اشعار بان الكراهة ممتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهقا ورضيا
به فلا بأس وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا بأس به بلا مراهقة اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع من يزيد وهو المزايدة المنسوب لانه تبرك
لعبادته صلى الله عليه وسلم واشارة الى صورته وهي ان ينادي الرجل على سلعته بنفسه او نائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه
اشعار بانه لا يكره بيع ما يساوي درهما بالف درهم وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره وتمامه في كراهية هي به اسبب

فصل — **الاقالة** اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في كفالة الهداية **فسخ للعقد ان امكن في حق المتعاقدين**
اي فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البائع رد الثمن الاول كما يأتي ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح بيع
منه قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في المغرب
وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقد اعم من الحقيقي والحكمي فيشتمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى
انها لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في حوالة الهداية وقيل ازالة القول السابق فالهمزة
للسلب ورد بانها من بنات الياء على ان معاني الابواب مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها رفع العقد عند الندم منه
والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول فيصح بلفظي ماض وبامر وماض عند الشيخين او الطرفين
على اختلاف المشايخ **فتبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة** المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها
لا تمنع كما لا تمنع الزيادة في المبيع قبل القبض **بيع** من جهة المشتري من البائع **في حق ثالث** غير العاقدين سوى الله سبحانه او
غيره تعالى فيما ثبت بالشرط لا بالعقد **فيجب بها** اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى والله ثالثهما ويجب بها الشفعة
في العقار فان الشفيع ثالثهما ويجب انتقاض لو كان البيع السابق هبة ولا تسقط الزكوة اذا اشترى بعرض التجارة عبد الخدمة
بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضاء ردا فاسدا والعوض هلك في يده فانه بيع في حق الفقير **وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول و**
ان شرط غير جنسه اي الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم قيده على اجابيه انه اسم من
الفسخ **او شرط الاكثر** حال كونه منه اي جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة ومن تفضيلية او تفاعل
آخر جاريا عن اللام متعلقة به اي الكثرة منه كما ذكره الرضي **وكذا صحت** بمثله **ان شرط الاقل** لانه فسخ يرفع ما كان فيلزم المثل
ويلغو غير الجنس والاكثر **والاقل الا اذا تعيب المبيع** عند المشتري فانها تصح بالاقل ويصير المحطوط بازاء نقصان العيب
وهذا كله اصل ابي حنيفة وفرعه واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير مقبوض
فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم فتبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا
ان لا يمكن فتبطل كما في المضمرات فجميع ما ذكره من الصور السبع بيع الا الاخير عند ابي يوسف لانه بيعا مقبوضا وكذا عند محمد الا السابعة

المشتري وهلاك الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البواقي واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت بغيرها كلفظ المناسخة والمتاركة والرد فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كان بلفظ البيع فبيع بلا خلاف كما في الاختيار **ولم يمنعها** اي الاقالة **هلاك الثمن** لانه باق بوجود الذمة **بل هلاك المبيع** لان الاقالة تقتضي بقاء العقد القائم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع عبد بكر بعينه بعد هلاك العبد لان البيع من وجه كما في المحيط **وهلاك بعضه** اي المبيع كموت احد العبدين المبيعين **يمنع الاقالة بقدره** اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين يمنع الاقالة لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة۔

فصل۔ التولية لغة جعل الشخص واليا وشرعا ما اشير اليه بقوله **ان يشترط** اي يحصل بان يشترط بقرينة الآتي **في البيع** اي بيع العرض احتراز عن الصرف بقرينة تاخيره فالتولية والمرابحة لم يكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية انه اي البيع **بما اشترى** به اي بما قام على البائع من الثمن او غيره بقرينة ما ياتي **والمرابحة** يحصل به اي بذلك اي بان يشترط في البيع انه بما اشترى به **مع فضل** اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية ولا يصح بربح (ده يازده) الا ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم (ده يازده) عجمي معناه عشرة باحد عشر او بعشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر استحسانا او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من معنى ما اشترى به صح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء والمملوك بهبته او صدقته او وراثته كما في النهاية وفيه اشارة الى ان البيع باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة وان كان ملتفتا فبالمثل تولية والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة ولا يخفى ان الجار والمجرور في الموضعين خبر واجرى الضمير مجرى اسم الاشارة بلا تسامح فمن الظن ما وقع عن الكل ان قوله به معناه بما اشترى به وعن البعض انه حينئذ ان كان المرابحة من عطف الجملة فيتحقق بالمساومة وان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعمولين بلا تقديم المجرور **وشرطهما** اي التولية والمرابحة **شراءه** قبلهما **بمثلي كيلي** او وزني او عددي متقارب لانه لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ولا مرابحة لجهالة قيمته لا يعرف الا بالتخمين كان عليه ان يزيد او يبيعه ممن يملك فانه لو اشترى ثوبا فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملك بطل البيع لانه انعقد بقيمة مجهولة كما في المحيط وغيره **وله** اي للبائع تولية او مرابحة **ضم اجر القصار الى راس المال** وهو من القصر الدق كالضراب من الضرب وفي بعض النسخ اجر القصارة بالكسر فانه المصدر في الحرف غالبا **واجر الحمل** وكراء الدابة ونحوهما كاجر الصباغ والخياط والغسال والفتل والكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرائض ومعلم القرآن والشعر وغيرها من الاعمال فانما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم (الباج) الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا شرطت في العقد ولا يخفى ان ما عمل بيده من قصارة او خياطة او غيرها لا يضم كما في المحيط وغيره **ويقول البائع** اذا ضم **قام المبيع علي بكذا من الدراهم**

ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون مما لا يصح ان يقول ذلك بان اشترى متاعا فرقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقمه كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره **فان ظهر** عن البائع بالاقرار او البينة او النكول **خيانة** كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابيه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما خلافا لهما كما اذا افقا المولى عينه او اجنبي فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفار وحرق النار **في مرابحة اخذه** المشتري **بثمنه المسمى او رده** البيع **وفي التولية** ظرف ما بعده الظرف قبله ويجوز فيها العكس **حط** عند ابي حنيفة **عن الثمن قدر الخيانة وعند ابي يوسف حط مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل فيهما** اي في المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البائع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذه باثني عشر **وعند محمد خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم يحط شيء فيهما** وفي المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شيء له في قول الطرفين و عن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البائع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمة متاعي كذا او متاع يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي

فصل الربوا بالكسر والقصر اسم من الربوا بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في التثنية ربوي وكتب بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء ركيكة وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلوة لانها في الطرف وتعرضه للوقف والقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القرآن لا يقاس عليه فالاول اوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشترك بين معان الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل والقبض فيه مفيد للملك كما في شهادات النهاية والثالث ربا النساء والرابع ربا النقد والى الاخير منها اشار بقوله **فضل شرعي** وهو فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما في ربا النساء او فضل احد المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوبين وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة بمائة ودانق وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيها لم يعتبر شرعا **خال عن عوض** للاحتراز عن نحو بيع كري بر بكر بر وفلس ثم شرطه صفة اخرى تركه اولى فانه مشعر بان تحقق الربوا يتوقف عليه وليس كذلك والحد اتم بالعناية **لاحد المتعاقدين** اي البائعين او المقرضين او الراهنين للاحتراز عما اذا شرط لغيرهما **في عقد المعاوضة** للاحتراز عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل حرام كما في الجواهر والنتف **وعلته** اي علة الفضل الموجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب التساوي من الجنسين المذكورين للاحتراز عن ما تمن الفضلين كما في كتب الاصول والفروع وهذا اشارة الى علة ربا النساء او ربا النقد كما يجيء فلم يكن قرينة لانفصام التعريف بربا النقد كما ظن **القدر** لغة كون الشيء مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي للموجب للمماثلة الصورية واليه اشار بقوله اي **الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات مع الجنس** وشرعا التساوي في المعنى بما تحقق اسم الذات

والمقصود او المضاف اليه او المنتسب فكل من الصغير والشيبة ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنسان لفقدان الاتحاد
المذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي اي منسوب الى الكيل والذهب او الفضة وزني كذلك وغيرها اي الاشياء الستة مبني
على العرف اي عرف زمانه صلى الله عليه وسلم او زماننا فالاموال الربوية غير مقصورة على الستة فما عرف كيله ووزنه بالنص من الستة فكيلي
ووزني ابدا كما مر واما ما لا نص فيه فما عرف كيله او وزنه على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا
عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز
كون الشيء كيليا ووزنيا وليس بكيلي ووزني كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلي ووزني وعنده كيلي ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربوا
في الحيوان والزرعي والعددي لفقدانهما فجاز بيع مائة جوز بمائتين منه كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اي القدر والجنس معا حرم
الفضل والنساء كالجاه اسم من نساء اي تاخر كالنسيئة على النهاية كما في الطلبة والمعنى حرم هذا ان المبيعان بسبب الفضل الحقيقي
والحكمي فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي تاخير النساء اشعار بانه اكثر من باب النقد
كذا الكفر منكره وبالاخلاف بخلاف منكر ربوا النقد بخلاف ابن عباس رضي الله عنهما كما في الزاهدي وقد روي رجوعه عنه على ان الصحابة
لم يسوغوا اجتهاده فيه فمستحله كافر اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كما في المبسوط وغيره وان عدما اي الوصفان حلا اي
الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزي شعير نقدا ونسيئة وان وجد احدهما وهو القدر في المثمنين والثمنين والجنس
في المثمنين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في المثمنين وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن
فيهما وكذا اذا اسلم الدراهم في الذهب لوجود الوزن في الثمنين ولذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في المثمنين واما اذا اسلم الدراهم
في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في الثمنين او المثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس و
الوزن الا اذا صار كاسدا فانه صار وزنيا فوجد الوزن في المثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي شعير و
خمس اذرع من الثوب بستة منها نقدا فان القدر او الجنس مؤثران في اثبات النسيئة الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكمه اي
وكان ما صح علة واجازة له والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فكل منهما صالح لان يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل
مع احدهما الفضل كما ظن ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا متساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان
كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله
الا متساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف انه جائز اذا اعتاده الناس وفي الكلام يشير الى انه
لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف
على الشرطية فيكون مصدرا لا بمعنى النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن وبالجيد من الربوية والردي من رداءة الكرم رداءة اي فسد
ويجوز ان يكون من ردي كرضي ردى بفتحتين فهو ردي اي هالك او من رد عليه اي لم يقبله وخطاه كما في القاموس فهو مهموز او
ناقص على فعيل او مضاعف منسوب سواء اي متساويان في حكم الربوا فلذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من الردي

جائز ولو استهلك البر الجيد او باعه الوصي فابدل بالردي لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في حكم الكشف و
جاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس او نحوه وهي بفتح المهملة وسكون الفاء ملاء الكفين كما في الصحاح والمقائيس لكن في المغرب والقاموس
والطلبة والنهاية ملاء الكف بحفنتين ولو من جنس لانه كمقابلة الحفنة الجيدة بالرديتين فيتساويان وفيه اشارة الى ان كل احد من البدلين
من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيز على الروايتين او العبارتين فلا باس واما اذا بلغ احدهما دون الآخر ففيه روايتان فلو بلغ اقل
من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه يكره وعلى ما روي عن ابي يوسف انه يكره ان يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول
ان ما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب تعين ذوات البدلين فيتعلق بهما
فالباء للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تنكيره صاحبه لكما تقرر وجمع العين على نحو فلو بكما وهذا البيع لم يجز عند محمد لانه ثمن كالدرهم
وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل مثله وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول
من الشاة او البقر مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه موزون بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس الا اذا علم ان اللحم اكثر
من لحم ذلك الحيوان ليكون البعض بازاء السقط وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا
لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا اسلخ وتساويا كما في المحيط وبان بيع لحم السبع جائز وفيه روايتان وعن ابي حنيفة ان اللحم اذا خرج
من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا باس بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق
المنخول بجنسه ولو غير منخول متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما يجوز اذا كان مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه
روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويا كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا
يجوز بيع الرطب بالتمر لانه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن واجيب بان السؤال
عن البيع نسيئا على الصحيح كما في سنن ابي داود والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام فعلة النهي عدم المساواة
بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المنى فمن الظن السوء الجواب بان السؤال حينئذ لا يلائم استفساره عليه الصلوة والسلام
وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد وان اختلف لونه كما روي
عن ابي يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا او بيع البر مبلولا بالبر مبلولا متساويا
كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس متساويا كيلا وكله جائز عند ابي يوسف الا بيع الرطب باليابس غيره جائز عند محمد
الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس كما في الخزانة والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول من انقع الزبيب في
الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه الماء وانتفخ بالمنقع منهما اي التمر والزبيب والاستثناء عود ضمير
الاثنين الى المعطوف او مع المعطوف عليه كما ظن على ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى ان لا يجوز بيع
احدهما باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره والظاهر اختيار قوله في هذين متساويا كيلا فيهما بعد اللام فان
الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر والكلام الا ذهو من اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى كما عندنا ان اختلف

النوعه والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب بنوع آخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم حيوان من آخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اى مثل اللحم اللبن فجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا لاختلاف وكذا خل الدقل بفتحتين ارد ء التمر كما في القاموس بخل العنب متفاضلا لاختلاف وكذا شحم البطن بدبيه او اللحم بالالية (ذنبه) او باللحم متفاضلا والخبز ولو من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا بالاتفاق على ما قال القدوري وعن ابي حنيفة انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد لا باس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اى البر والدقيق نسيئة والخبز نقدا فلم يجز بعكسه عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى والسلم في الخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يبيع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في الخزانة لا يجوز ويفسد بيع البر بالدقيق او بالسويق متفاضلا او متساويا كيلا في قولهم لانهما مكتنزان والبر متخلخل والسويق دقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق متفاضلا ومتساويا في قوله قياسا على بيع البر بالدقيق وقالا يجوز نقدا لانهما جنسان ولا السمسم بالخل بفتح المهملة دهن السمسم بالسين الا ان يكون الخل اكثر مما في السمسم من الخل عند المتعاقدين فانه جائز بلا خلاف فلو علم ان الخل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قول وبالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد المثل فيما اذا كان للثفل قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان الخل مثل ما في السمسم ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه ويستقرض الخبز عند ابي يوسف وزنا لا عددا للتفاوت ولا يستقرض مطلقا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره قيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان واتفقوا انه ليس باختلاف برهان كما في الروضة ولا ربوا بين السيد وعبده اى مملوكه القن والمدبر وام الولد اذا كان ماذونا مديونا لان ما في يده ليس للسيد ولا ربوا عند الطرفين بين مسلم وحربي في داره لاباحة اخذه بلا غدر وفيه اشارة الى انه ربوا بين مسلم ومستامن في دارنا والى ان لا ربوا بين الحربيين في دار الحرب خلافا لابي يوسف كما في النظم

فصل لا يجوز بيع مشترى ودون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة منقول دون عقار خلافا لمحمد وسياتي قبل قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال في الثمن ولو مكيلا او موزونا قبله اى قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العروض والقروض قبله والاول صحيح كما في العمادي وكذا الثاني عند الطحاوي وذهب القدوري الى انه سهو منه ولا يشكل ببدل الصرف والسلم فان الشرع جعله متعلقا به العقد فلا يقبل التصرف والحط عنه اى صح للمشتري القار كل المبيع او بعضه عن البائع او للبائع القار كل الثمن او بعضه عن المشتري وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فيصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك او برأتك عنه على ما ذكره السرخسي

وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فان كان هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل
العقد وان كانت بعد القبض فكذلك الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنده كما في المحيط فمن التوهم الظاهر ان
الضمير للثمن وان كونه للمشتري توهم **وصح للمشتري المزيد** المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره **فيه**
اي الثمن بقرينة ما بعده **ان بقي المبيع** بحيث يكون محل للمقابلة في حق المشتري فلا يصح الزيادة في الثمن بعد هلاكه او نسج الغزل المشترى
ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف ما لو قطع وخاط الثوب المشترى قميصا لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد
مائة تقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف ما لو حط فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه يصح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه يصح ان
بقي في نفسه فيصح بعد بيعه كما في المحيط **وصح الزيد في المبيع وان لم يبق** فان الزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو اشترى
وزاد وامتنع البائع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان ياخذ بالثمن الاول في الحط وبالمجموع في المزيد واستدرك
بقوله **لكن الشفيع فيهما ياخذ المبيع بالاقل** اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلا تعلق
به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده البائع او حطه المشتري من المبيع اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق به **وصح وجاز**
تاجيل كل دين اي مال واجب بالعقد والاستهلاك والاستقراض معجل الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد تيسيرا على
المديون وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات واجله الدائن بسؤال الورثة لم يصح هذا التاجيل بل
هذا قول محمد خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي ولا بد السلم والصرف لما ذكرنا
انهما يجعلان عينين **الا القرض** بالفتح والكسر فان تاجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيعتبر بالنسيئة كما ذكره المصنف فالاحسن
ذكره في الفصل السابق الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فالاصح ان يبدل صح بلزم والمعنى
لزم تاجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزم وله ان ياخذه متى شاء الا ان الاستثناء الاخير عن شيء لان القرض مال يعطيه من يتناول فيرده
بعينه والدين عند المحققين فعل تمليك وتسليم كما في كفاية الكرماني وغيره من المتداولات وفي القاموس الدين ماله اجل والقرض ما لا
اجل له واعلم ان اجال المستقرض المقرض على احد بدينه فاجله المقرض مدة معلومة يصح ولم يطالب قبلها لان الحوالة مبراة ثم عطف على قوله
لا يجوز فقال **ويدخل البناء** هو في الاصل مصدر بمعنى المبنى ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به **والمفتاح**
اي مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية (كليدان) ولا يدخل مفتاح القفل **والعلو** اي علو العرصة اخذ ازهر حق التعلي للغير
ولم يدخل الى عنان السماء فبيع الهواء فيفسد لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهواء **والكنيف** اي المستراح
ولو في الشارع والمربط والمطبخ والبير **في بيع الدار** بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه الحائط والاصل ان ما اتصل
بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجري فيه العرف فالا يدخل **الظلة** اسما بالاتي
احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الآخر على جدار دار اخرى او على اسطوانات التي تكون خارج الدار تمامه في الايمان
الا بذكر كل وغيره **حق** هو اي ذلك الحق لها اي الدار صفة حق نحو الشيء تابع لا بد له منه كالطريق والشرب كما في الكرماني

وعيه واو مرافقها اي بذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس بمعطوف على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه والحقوق سواء فان شرعا
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه اعم فانه تابع الدار مما يتعلق به كالمتوضى والمطبخ كما في شروط الصغير في او بكل حق قليل وكثير
بالواو وكما قال محمد آخرا ودون او للاباحة فاوجبت العموم كما في النهاية هو داخل فيها او خارج منها يا دون الواو على ما اختاره اصحابنا
كما ذكره الصغير في والجملة صفة حق بتقدير القليل وكثير فان الصفة لم يوصف ولا بكل على الراي كما تقرر وبهذا التقدير اندفع طعن
ابي يوسف رح على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحشرات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين والمر
موصوف به كما في الكشاف والظلة لا يدخل بدون احدها عند ابي حنيفة رح وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فتدخل مطلقا
كما في الكافي ويدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا او قيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا وفي دخول قوائم الخلاف
خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار لا الزرع وما في حكمه كالورد والآس والقطن والرطبة والشجر الباذنجان
في بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما
قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما في المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر ويدخل الارض عند
محمد وعن ابي يوسف رح روايتان والفتوى على انها تدخل لكن بمقدارها بمقدار الشجر وقت البيع فلو زاد غلظا فامران ينحت منه وقيل
بمقدار ما يكون فيه عروق لا بقاء لذلك الشجر بدونها وقيل بمقدار ما يا خذ ظلها اذا قام الشمس في كبد السماء كما في اقرار الظهيرية وهذا
اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما يتناهى من العروق الا اذا
اشترط البائع القلع على وجه الارض او كان في القلع مضرة نحو ان يكون بقرب حائط فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه
ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبائع وان قطع من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيع بيت هو
مسقف له دهليز كما في النهاية الا بشرطه اي شرط البيع وهو التنصيص على المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو
في بيع الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخلن بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابي يوسف ان الاولين
يدخلان بذكر كل منهما ولا العلو في بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت واقله بيتان كما ذكره
المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت
ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر ما ذكر اي بذكر واحد من الالفاظ الثلثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف
الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو في بيع مسكن صغيرا كان او كبيرا (اى خانه) الا دار السلطان فانها يسمى (سراى) كالطريق
والشرب والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد اي مسيل الماء والنهر في ملك خاص وشرب الارض ومائها
وينبغي ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار وعرضه عرض الباب الذي هو مدخلها وطوله
منه الى الشارع او اعم منه ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره
فالطريق الى الشارع العلوم والى سكة غير نافذة تدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاخيرة لا يدخل الا بما

ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل الشراء ويدخل الطريق ونحوه في الاجارة والدار ونحوها بلا ذكر وان ذكر ولم ينتفع الموجر بدونها ومثلها الرهن والصدقة الموقوفة ويوخذ من المشتري الولد اي ولدها انه عنده بلا استيلاد ان استحقت امة على المشتري ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضاء بالولد شرط ايضا لانفصاله وقت القضاء كما في النهاية وان اقر المشتري لرجل بها اي الامة لا يتبعها الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار كما في العمادي وللمالك خيره فسخه افاد التقديم ان ليس للمشتري ولاية الفسخ وهذا منه شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة باع غيره الفضولي من احد ملكه مفعول باع فسخه اي البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولي لا احتياج الى القضاء وله اي للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او تصدقت بثمنه عليك او قال احسنت نفسه دايان كما اذا قال بئسما صنعت في ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى او في تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينعقد بلا اجازة ووارث المالك بعد موته كما في العمادي وفي الكلامين رمز الى ان بقاء المالك شرط الفسخ والاجازة ولذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع لان الاجازة تتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الكتاب اشعار بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فرد لم يرتد بالرد كما في العمادي وكذا للمالك اجازته ان بقي في يد البائع الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام الخمسة فيما تعين وهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبائع من المجيز لانه صار مشتريا ويرجع المجيز على البائع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن في المنتقى انه شرط كما في العمادي وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين ملك عند الاجازة للمجيز فيدفع البائع لو كيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بائعه من قبيل التنازع فلو هلك بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها ولو بغير المشتري وقت اذانة انه فضولي فانه كان مضمونا كما في العمادي وله اي لهذا البائع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز قبل الاجازة بالقول ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا لمحمد وزفر اعتاق العبد المشتري من مفعول ان فاعل صلته من الغاصب ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي يشترط عند العتق الا ان العتاق لا يجوز ... بطل بلا خلاف بيعه اي ذلك المشتري من اجل وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب الان الملك للمشتري الثاني الموقوف ابطله حين يملك بان الاجازة للمشتري الاول فقوله ان اجيز بيع الغاصب قيد المسئلة الاولى والمسئلة الثانية مفهومة لا تحتاج الى شرط كما ظن

فصل يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتاجيل الآخر ثم خص الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتاجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار يقال اسلم اليه الدراهم في البر اي قدمها اليه عليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبائع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن راس المال وانما آخره عن البيوع الا انه ... له الا ... بالمسلم فيه وراس المال المتحدي الجنس لا يجوز ان ... تقليلين او موزونين وان كانا مما ... بقدره

و وصفه اي فيما يمكن ان ينضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه يكون من الاجناس الاربعة ولا يفضي الى المنازعة كالمكيل
اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والاحسن من يكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والرز
والسمن والخل والعسل والمج والعدس والتوتيا والكحل ونحوها والموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع
بالامناء والاواني كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والفانيذ والسكر والبصل والفوم والحديد والنحاس والصفر والقطن و
حبه ونحوها حال كون الموزون مثمنا لانه لو كان المسلم فيه ورأس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما
مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد
فانه ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر لانه ملحق بالمضروب وفي رواية يلحق بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره
بالذراع الخشب المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير كالبساط والبوريا حال كون المذروع مبينا طوله
وعرضه ذراعا ورقعته بالضم اي غلظه في الاصل ما يكتب فيه ويرقع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح
كما في المحيط وكذا الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف قدره بالعدد متقاربا اي متحد الكل احاده في القيمة كالجوز والبيض
والباذنجان والآجر واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة ضخمة ببيضة صغيرة باهدار التفاوت وفيه اشعار بان السلم صح في المتقارب كيلا ووزنا
وعددا اوذا عند العلماء الثلاثة ولم يصح عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم في السمك
بفتحتين الحوت المليح وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان كان في حينه وهو صحيح والصحيح انه يصح كيلا ووزنا
في الصغار وفي الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم مكائلة او موازنة فيما ثبت وزنه او كيله نصا ففيه عن اصحابنا روايتان والمليح
المقدد الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره في ايثاره على المالح لانه لغة ردية كما في النهاية لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في
الحيوان طائرا او غيره لانه لا ينضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا في اطرافه كالرؤس والكرش والاكارع والكبد والطحال و
الاكارع لانها معدودة متفاوتة كما في الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر والغنم
ونحوها الا اذا بين له ضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو قضى بصحة السلم
في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة ولا عددا او وزنا وكيلا في الجواهر كبارا وصغارا كاللعل والعقيق
والزمرد والياقوت والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر يشتمل الشبه والاسرب والحديد
ونحوها ولا يصح في مقدر بصاع اي كيل معين وذراع اي خشبة معينين ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى صاع
رجل معروف وذراع رجل معروف ولم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف
الاخير لم يذكر في الاصل وقالوا انه اراد فعل الكيل والذرع الصادر من الرجل المعروف وانما لم يصح السلم لاحتمال موته وشرطه
اي شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشروط اكثر من عشرة فان رأس المال يشتمل على خمسة كما يبين ومنها في السابق الى
شرطين كون المسلم فيه مما ينضبط ومما يتعين وفي الربوا الى شرطين كون المسلم فيه ورأس المال خاليين عن احد وصفي علة الربوا

كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البواقي فقال ببيان جنسه اي المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام قرية بعينها يفسد بخلاف ما اذا اسلم
في طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه والا فليس بشرط كما في الخلاصة وغيره كسقية اي برسقية على تاويل حنطة سقية نحو الدين
القيمة على تاويل الملة القيمة كما في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المصنف في الشرح والسقي ما يسقيه الماء الجاري خلاف
البخسي ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر من الظن ان
التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح وغيره والجنس والنوع قد مر في الطلاق وصفته التي تختلف بها القيمة كجيد وردي ووسط
واجبر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي بخلاف العكس كما في قاضي خان وقدره بمقدار معروف عند الناس
مثل كذا صاعا او منا او ذراعا او عددا واجله اي اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيده به لما سياتي واقله شهر اي ادنى الاجل شهر
وعن اصحابنا انه ثلاثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص انه ما يزيد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار
ما يمكن من تحصيل المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون الاجل بحيث يتمكن من الوصول الى
الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي وبيان راس المال جنسا كدراهم او دنانير ونوعا اذا اختلفت النقود
كهروية وصفته وقدره اذا كان متقاربا ولو كان مشارا اليه حال كون راس المال متعلقا بمعين الكيلي والوزني والعددي المتقارب
فلو اسلم هذه الدراهم او الشعير او الارز او البيض او الجوز في حنطة لم يجز الا انه يفضي الى المنازعة لو وجد بعض
راس المال معيبا فاذا لم يبين لم يقسم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما بقي فيه البيع هذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه يتعين بالاشارة
فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان راس المال ثيابا او حيوانا او عدديا متفاوتا بلا بيان صح عند الكل لان الاشارة كافية
فيه عندهم كما اشير اليه في المحيط والاختيار وغيره وذكر في الزاهدي ان راس المال لو كان زيفا ان تجوز به في المجلس او بعده جاز لانه جنس حقه
وكذا ان لم يتجوز واستبدل في المجلس وكذا لو كان مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يتجوز وان استبدل الزيف بعد الافتراق
بطل فيه وان كان في مجلس الرد الا اذا كان قليلا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما تخلو عن
زيف ولانه لا يخلو عن القليل فعفي في ذلك اقل من النصف وروي ان النصف قليل وروي الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا
بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تفريعها في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين بلا بيان
حصة كل منهما من المسلم فيه لان من تفريعها اذا لم يبين بعض راس المال كما في الهداية وشروحها وغيره وبيان مكان ايفائه اي اعطاء
مسلم فيه وافيا اذا كان له حملة بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر الاسم ان يقال قام الحمل المعني لمسلم فيه مؤنة بالفتح اي ثقل يحتاج
في حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قوله آخرا وقالا
انه ليس بشرط فان مكان العقد متعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتيين وفيه رمز الى انه لو طلبه في مكان
آخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز واذا اخل بالاجل على ما قال نجم الائمة خلافا لبعض المفتيين هذا اذا عجز رب السلم
عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط

بيانه بالاجماع وتعيين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكان قيل لم يتعين لعدم الفائدة وقيل تعين لان قيمة العنبر
في المصر اكثر منها في السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار والى ان وجود المسلم فيه ونفاده شرط عند حلول الاجل وهو شرط
من وقت العقد الى الاجل فلو وجد عند احدهما او فيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم ياخذه رب السلم حتى انقطع بان
لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ راس المال او انتظار وجوده كما في المحيط والى ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب
في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض راس المال ولو عينا نقدا بالتخلية قبل الافتراق بالبدن فلا يفسد القبض
بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة شرط لبقائه اي لبقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط
الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق وراس المال قائم في يدي المسلم
اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والى ان غير القبض شرط صحة العقد فاذا انعقد واحد منهما فقد بطل العقد
بشهادة ما تقرر في الاصوليين وبه يشعر التفريع في قوله فلو كان بعض راس المال دينا وبعضه عينا فقد بطل العقد عندهم
في حصة الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعلا مائة من راس المال قصاصا
بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي عليك سواء اضيف الى دراهم بعينها اولا وذلك لفقد
ان القبض وفيه اشعار بان العقد قد صح عندهم في حصة العين ثم المراد من الدين هو ما على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي
فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في
المجلس ينقلب الى الجواز كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في راس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا
او بالبيع او الاستبدال او التولية ونحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اي راس المال والمسلم
فيه فلو تقايلا سلما صحيحا فاشترى المسلم اليه من رب السلم براس المال قبل قبضه شيئا لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم من راس
المال لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حدا من حدود الشرع فلا يجوز اسقاطه والاستصناع لغة طلب العمل متعدي
الى مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا
كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول لصانع كخفاف مثلا اخرز لي من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما باجل كشهر بيع سلم
وحكي عن الهندواني ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكرا ادنى مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع
وان كان اكثر فسلم يراعى شرائطه من نحو قبض راس المال كان الايفاء والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار كما في السلم وغيره
تعاملوا اي الناس من غير نكير يرد من علماء كل عصر فيه اي الاستصناع كما في الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف
والقلانس والاوعية من الادم والطين او لا تعاملوا فيه كالجباب ونسج الثياب والاخلاف منهم فيه للضرورة واما ما تعاملوا و
صلح عقده سلما واستصناعا فاستصناع عندهما عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع والاستصناع
بلا اجل ذكر فيما يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفي من تركته

بيع انتهاءً قبل تسليمه ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه
ولذا ثبت الخيار للكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع والاستصناع صحيح عملا
بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف
لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الآمر عن امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال البردعي والاول اصح لان المقصود
هو العين وذكر الصفة لبيان الوصف كما في المبسوط والاحسن (ويكون المبيع هو العين) لانه معطوف على ما بعد الفاء لا
العمل لا يضاح التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين
المصنوع له اي للآمر بلا اختياره اي الصانع واذا لم يتعين له فيصح بيعه اي الصانع والمصنوع من غيره قبل
رؤية الآمر واختياره فلو اختار لم يصح البيع اتفاقا

مسائل شتى - وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص علمت الكلب السباع اولا كما في الهداية
وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المتعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازي يقبلان
التعلم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة في الجواز وفي
التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان
جواز البيع يدور مع حل الانتفاع بها الكل في المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان
هذه المسئلة مستدركة بما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف مثله بهذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر
والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فهما اي الخمر والخنزير في جواز عقده كالخل والشاة في جواز عقدنا فيكون الخمر
مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده
ولم يجب عندهما ودرهم او دينار او فلس او لؤلؤ او سكر او نحو ما نثر بالتخفيف والتشديد اي رمي متفرقا على العروس
او غيرها فوقع في ثوب رجل ذيلا كان او غيره فهو اي الدرهم والفاء في خبره لتضمنه موصوفه له ان اعده اي هيأ ذلك
الثوب بان بسطه له اي لوقوعه فيه او كفه بالكاف او اللام كما في بعض النسخ اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذه غيره
منه فله الاسترداد والا اي وان لم يعده او يكفه فلللآخذ المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسمه تعالى واختلف المشايخ
فيه واعلم انه اذا وقع الدرهم الى غيره وللنثر لم يحبس لنفسه شيئا منه كما انه لم يلتقط بعد النثر وفي السكر لم ذلك وان حضره رجل
لم يحضر عند النثر واختلف في جواز اخذه كما في المحيط واعتبر به اي قس على نثر الدرهم سائر المباحات فلو عشش طير اذا تخشب
او فرخ او خرج ظبي في ملك رجل كان له ان اعده له والا فللآخذ واذا اعد مكانا للسمك تعين فما وقع فيه فهو له عند بعضه كما في النهاية
ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكره بعض المشايخ فيه

فصل - الصرف في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اي احد الحجرين بالآخر ولو غير مضروب بالقرينة

مايأتي حال كونه **جنسا بجنس** اي فضة بفضة او ذهبا بذهب او **جنسا بغير جنس** اي فضة بذهب او ذهبا بفضة او
ثوبا وذهبا بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فيصرف حصة الحجرين الى الصرف وما في الاصول ان المعرفة
اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس فليس كلي وانما سمي به لوجوب دفع ما في يد كل من العاقدين الى الآخر
شرطه اي شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشائخ اذ الموجود في مجلس العقد كالموجود وقت
العقد وسياتي اشارة اليه وما قال بعض المشائخ من انه شرط البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في
الذخيرة **التقابض** اي اشتراك المتعاقدين في قبض الثمنين **قبل الافتراق** بالبدن حتى لو طال قعودهما في مجلس
العقد او اغمي عليهما او ذهبا فرسخا اذ ناما فتقابضا صح وعن محمد ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطويل افتراق وعنه
انه يبطل الصرف كالتخيير ثم ما ذكر يدل على ان الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين ان لا يكون
فيه اجل ولا خيار شرط فانه بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا من غير تقابض او من اجل او شرط خيار فسد البيع ولو
تقابضا في الصورتين قبل التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كان من جنس
واحد اعتمادا على ما سبق في الربوا على انه يفسد والشروط المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما
قبل الافتراق **وان وقع التقابض في البعض من البدلين صح البيع فيه** من قبيل التقديم الحكمي اي في ذلك
المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض في مثل اناء فضة ظرف وقع في الظن انه منه تسامح وقد عرفت فان المعنى ان
وقع قبض البائع في البعض من الثمن صح البيع فيه اي فيما يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون المبيع في اناء فضة
فالصواب او في اناء فضة اذ ان وقع في البعض صح العقد وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشتري منه بقدر ما نقد
من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال
بعض المشائخ ان التقابض شرط لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة رح
لان انفساد في البعض اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء
فانه لا يتمكن في صلب العقد بل هو عارض فيصح فعلى هذا يشير الى كلا القولين في التقابض وكذا اي مثل الحكم في بيع
الاناء الحكم في بيع مثل السيف واللجام ونحوهما المحلى اي المزين بعين الذهب او الفضة فالمحلى اعم من الذهب والفضة
ان خلصت الحلية اي امكن تخليصها وازالتها من السيف **بلا ضرر** يعود الى البائع فصح البيع في السيف والحلية
جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها او اكثر منها فان كان من خلاف جنسها
جاز كيف كان واذا كان مثله او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية وفي الصفة اشارة
الى انه لو كان السيف مموها اي مطلي بماء الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن
الوزن اذا لا يمكن وزنها حالا ولا يخلص فلم يبق موزونا كجبة من الحنطة كما في المحيط **وليصرف القبض** اي قبض البائع الثمن

وان **سكت المشتري** ادلاء **اي ثمنهما** اي الحلية كلا او بعضا ثم البائع اي ثمن الحديد **وان لم يقبض شيئا من الثمن بطل البيع** فيهما اي في الحلية لانه صرف فقد شرطه وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله بطل مذكور في الهداية وغيرها لكن في قاضي خان ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل تعيين المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انها تتعين **وان لم يتخلص الحلية** من السيف **بطل البيع** اصلا اي في الحلية **والسيف** لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام

كتاب الشفعة

سبب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او هو والشركة سببه لها كما قال شيخ الاسلام **هي** لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من شفع كان هذا الشيء وترا فشفعته بآخر اي جعلته زوجا له فهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل و من لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التي يشفع بها اي يأخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا **تملك العقار دون المنقول** كالشجر والبناء فانه منقول لم يجب الشفعة فيه الا بتبعية العقار كالدار والكرم والرحا والبئر وغيرها وتمامه في آخر الطلاق المتبادر ان تملكه ملكا طيبا لاطلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد ليشترط الصحة للشفعة الا يأتي **على مشتريه** اي المتجدد الملك ظرف جبرا واحترز به عما ملكه بلا عوض كما في الهبة والارث والصدقة او بعوض غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيء منها وعلى هذا ما وهب بعوض فانه اشتراء انتهاء كما مر وعبر بان المشتري لا يرضى به في الاكثر وهو تمييز من جهة وتمه كما ذكره ابن الاثير والاحسن تركه لانه مستدرك لكنه **على مثل ثمنه** اي ثمن العقار المشترى به في المثلية والقيمية وما لزم بالحط والبناء ونحوهما عارض فانه زيد عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه بالشراء لا بالشفعة **وتثبت** تملك ذلك العقار **بقدر رؤس الشفعاء لا بقدر الملك** اي ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا قسم على التنصيف ما باع شريك لصاحب نصف وثلث وسدس وجاره جاران احدهما من ثلاثة جوانب وثانيهما من جانب او لا **تثبت للخليط** اي للشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه شاركه **في نفس العقار المبيع** اي في كل جزء منه اي بعضه فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم وغيره وفي اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان لم يتمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار ان لم يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الثامن عشر من المحيط **ثم** بعد ما لم يكن فيه شريك او كان لكن بطل شفعته بوجه ما تثبت **للخليط** ترك له اسمه الا انه ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثاني يسميان بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة **في حق المبيع** اي فيما لا بد له منه من تابع له وعن ابي يوسف لا شفعة للمغير مع الشريك في الرقبة وان سلم انه تجب **كالشرب** بالكسر اي شرب نهر العقارين ومائه والاحسن من الشرب **والطريق** اي ثم الطريق كما في النظم لذا

اخرت فلو بیع عقار بلا شرب وطریق وقت البیع فلا شفعة فیه من جهة حقوقه ولو شارکه احد فی الشرب وآخر فی الطریق
فصاحب الشرب اولی من صاحب الطریق الخاصین فلو کانا عامین فللجار فالشرب الخاص کشرب نهر للعقارین
لا یجری فیه السفن ای اصغر السفن فالنهر العام عند ابی حنیفة رحمه الله ما یجری فیه السفن کدجلة وفرات وذکر شیخ الاسلام
ان المشائخ اختلفوا فیه فقیل الخاص ما یتفرق ماءه بین الشرکاء ولا یبقی اذا انتهی الی آخر الاراضی ولا یکون له منفذ الی
المفاوز التی لجماعة المسلمین والعام ما یتفرق ویبقی وله منفذ وعامة المشائخ علی انه ما کان شرکاؤه لا یحصون اختلفوا فیما لا یحصی
من خمسمائة او مائة واربعین وعشرة والاصح انه مفوض الی رای کل مجتهد فی زمانه کما فی المحیط فلو باع حصته منها فالشفعة
للخلیط ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقیة ثم لاهل النهر العظیم کما فی النتف والطریق الخاص مثل طریق لا ینفذ ای
لا یخرج ای طریق راسها ضیق وآخرها واسع فیها دور مثلا وجمیع اهلها شفعاء ولو متقابلا ثم بعد الطریق للجار له عقار واحترز به عما
یکون وقفا او اجارة او ودیعة ملاصق ای متصل بالمبیع ولو حکما کما اذا بیع بیت من دار فان الملازق له والاقصی الدار
فی الشفعة سواء بابه ای والحال باب عقار الجار او المبیع فی سکة بالکسر فی الاصل طریق مستوی اخری نافذة او غیر
نافذة بان یکون ظهره الی ظهر المبیع وبه یمتاز عن الطریق وهذا اذا کان المبیع ذا باب الا تری انه لو اشتری نهرا ولرجل ارض
فی اعلاه الی جنبه والآخر فی اسفله فلهما الشفعة فی جمیع النهر من اعلاه الی اسفله لان کل واحد منهما جار له کما فی المحیط وطلبها
بان یقول اطلب الشفعة فی المکان الذی اشتریت بالحق الذی لی او (شفعه خواهانم بدانجائی که خریدی بدان حقی که مراست)
کما فی النظم او طلبت الشفعة وانا طالبها کما قال بعضهم ولا یجمع بین الماضی والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلی ولو قال
قد ردی شفعة شفعة کان طلبا والصحیح صحة الطلب بما یفهم منه الطلب کما فی قاضی خان وغیره وفیه اشعار بان الاشهاد علی
هذا الطلب لا یشترط فیصح بدونه لو صدقه المشتری کما فی الاختیار وغیره فی مجلس علمه ای الشفیع بالبیع حتی لو سکت
ساعة لم تبطل ولو قام تبطل علی روایة عن محمد رحمه الله تعالی وهو اختیار الکرخی وبعض مشائخ بخارا فی ظاهر الروایة یشترط
علی فور علمه بالبیع حتی لو سکت ساعة تبطل والیه ذهب مشائخ بلخ وعامة مشائخ بخارا کما فی المحیط وغیره وقیل فی یوم وقیل
فی سنة وقال الحسن فی ثلثة ایام کما فی النظم والاول اصح علی ما قال الجصاص کما فی الظهیریة والظن کالعلم ولذا لو اخبر عدل وجب
الطلب وقالا یشترط عدالة المخبر او البلوغ کما اشار الیه الزاهدی وغیره والاطلاق دال علی وجوب الطلب لو لم یکن عنده احد
لئلا یسقط الشفعة دیانة او لیتمکن من الحلف عند الحاجة کما فی النهایة وهو ای الطلب فی المجلس طلب مواثبة بالجر ای مسارعة
من الوثوب سمی به لیدل علی غایة التعجیل ثم ای بعد طلب المواثبة طلب الاشهاد ویسمی بطلب التقریر ایضا کما اشار الیه بقوله
یشهد من الاشهاد علی طلبه ای الشفیع عند العقار بان یقول یا قوم اشهدوا انی طلبت الشفعة فی هذا العقار و
ابو زید الکبیر لا یشترط هذا الطلب عنده کما فی المحیط والاحسن ان یجعل الظرف متعلقا بیشهد کما دل علیه الوقایة وشرحه فان
الفعل اصل فی العمل علی انه یشیر الی طلب الاشهاد وانما یحتاج الیه اذا لم یکن الاشهاد عند احد هؤلاء الثلثة کما فی المحیط

وغيره من الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه او عند ذي يده اي متصرف العقار حال كونه من بائع فلا يصح الاشهاد
عند بائع ليس بذي يده على ما ذكره القدوري وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان
الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتر ولو غير ذي يد بان يقول له اطلب ملك الشفعة في دار اشتريتها من
فلان حدوده كذا وانا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فاسلمها الي فلا بد ان يبين حدود
الدارين مع كل واحدة من مراتب الثبوت كما في قاضي خان لكن في الكافي وغيره ان تبيين هذه الامور ليس مما لا بد منه
وفيه اشارة الى ان له الاشهاد عند الابعد منها لا مع الاقرب على ما قال بعض المشائخ وذهب آخرون الى انه لا يشهد عند
الاقرب كما في المحيط وغيره لكن في النظم ان الاشهاد عند العقار انما شرط اذا لم يقدر عليه عند البائع او المشتري وانما ذكر كلمة ثم اشارة
الى ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس في الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية وغيره فان اخر الشفيع احدهما
اي الطلبين طلب المواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد عن مدة التمكن منه وقيل ان اراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاول ما
ذكرنا والثاني الاشهاد عند البائع او المشتري او عند المشتري فانه لو اشهد عند العقار لم يشهد عند احدهما او اشهد عند البائع
ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبته مدة السفر وتمامه في النظم بطلت الشفعة وعن محمد لو حمد او حوقل او
سبح او اجاب سلاما قبله او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا اتم الاربع قبل الظهر والجمعة او سال عن كمية الثمن كما في
الاختيار ثم اي بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى طلب خصومة وتمليك عند القاضي اذ لم يسلم المشتري
العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لي حدوده كذا فمره ليسلمه الي
وبتاخيره اي طلب الخصومة شهرا تبطل عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة والمضمرات
وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم ولا تبطل
اصلا عند ابي حنيفة وبه اي بما عند محمد يفتى لحاجة الناس اليه كما في المشارع كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها
فقد اشكل ما في الهداية والكافي ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فبتاخير واحدة من هذه الطلبات بها لم
تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح او طلب المواثبة واخر الطلبين للمرض او الحبس او
غيره كما في المحيط وغيره فاذا طلب طلب الخصومة سال القاضي الخصم الدال على الاثنين المدعي والمدعى عليه
بالاشتراك فسال اولا الشفيع المدعي عن موضع المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب ثم سال
المدعى عليه هل المشفوع به ملك الشفيع فان اقر الخصم بملك ما يشفع الشفيع المدعي به من عقاره او نكل عن الحلف
بطلب الشفيع اما على العلم كما قال ابو يوسف لانه فعل الغير نحو بالله ما تعلم بانه اي الشفيع مالك اي العقار واما على الثبات
كما قال محمد والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام الشاهدين ان هذا العقار الذي يجاور
هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له الى الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه او قال

ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف لا حاجة الى البرهان سأله اي سأل القاضي الخصم المدعى عليه
عن الشراء اي شراء المشتري للعقار وقال هل اشتريته فان اقر الخصم به اي الشراء او نكل عن الحلف على الثبات
فان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى السبب بالله لم تشتر او لم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما استحق الشفيع في
هذا العقار الشفعة من الوجه الذي ذكره على المقتضي بما مر في الدعوى وفيه اشعار بان المشتري لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم
ولو انكر طلب التقرير فعلى الثبات لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان المدعي وكيل شفيع فادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار
الى الوكيل واتبع الموكل للتحليف كما في قاضي خان او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى القاضي في ظاهر الرواية له اي للشفيع
بها اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن وان نقد له قضى كما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله يومين
او ثلثة بلا قضاء فلزمه اي اذا قضي فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه القاضي كما في المحيط وحبس المشتري
الدار اي العقار له اي الثمن ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل خصومة الشفيع على البائع اي بائع ذي يد حتى يحضر
المشتري فيفسخ بحضوره اي يبطل القاضي بحضور المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع في قول البائع بعت
منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء الباقي فان بناء الشفعة على البيع ونظيره من المحسوس رمي سهم الى احد فان
لم يتبدل باصابة غيره لتحلله وانما اشترط حضوره اي حضوره رعاية لحق اليد والملك ويقضي بالشفعة كما في الهداية لكنه مستدرك
لان هذا الفسخ متضمن له والعهدة بالجر مع جواز الرفع على البائع ظرف يقضي او خبر مبتدا وهو عهدته من العهد الحفظ و
باعتباره سمي بها حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري
ان نقد الثمن البائع وفيه اشعار بانها تسمع على مشتر ذي يد بلا حضور البائع لانه اجنبي على المشتري عهدة وله منع كتاب الشراء
لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع ثبت خيار الرؤية وان رآه المشتري وخيار العيب لانهما بمنزلة البائع والمشتري
والاكتفاء يشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتري في الشراء البراءة اي براءة البائع
منه اي من العيب والرد عليه بالعيب والقول للمشتري مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن لانكاره
الاقل ولا يتحالفان لاشتراط كون كل مدعيا عليه وهو مفقود في الشفيع وبينة الشفيع على الشراء بثمن اقل احق عند الطرفين
من بينة اي المشتري على الشراء باكثر منه لان الملزم بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البائع والمشتري او هما والشفيع
فبينة البائع احق لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى بائعه اي العقار ثمنا اقل منه اي من ذلك الثمن
اخذ الشفيع العقار بقوله اي بثمن الذي قاله البائع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه قبل القبض اي
البائع كل الثمن سواء قبض المشتري العقار او لا لانه حط من البائع وفيه اشارة الى ان البائع لو ادعى الاكثر لم ياخذه فانهما
تحالفان وتمامه في المحيط واخذه الشفيع بقول المشتري حال كونه بعده اي القبض لان البائع حينئذ اجنبي واخذ
الشفيع العقار في صورة حط بعض الثمن بان قال البائع حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبته منه

سواء كان قبل قبضه او بعده **او زيادته** اى زيادة الثمن من المشترى ولو بالتحديد **باقلهما** اى الثمنين **ففى الحط اخذ**
العقار بما وراء المحطوط لانه التحق باصل العقد **وفى الزيادة** اخذه **بالثمن الاول** لانه حق الشفيع فتكليف الزيادة ابطال
حقه **وفى حط الكل** وهبته قبل القبض وبعده **بالكل** فلا يصح فى حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح فى
حق المشترى واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا فى حق الشفيع ولا فى حق المشترى
وقد مر منه فى البيع **وفى الشراء** اى شراء مسلم من مسلم **بثمن مثلى** اى بكيل او موزون او عددى متقارب **بمثله** وانما قيد
بالمسلم لانه اذا اشترى ذمى من ذمى بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه اخذ بقيمة الخمر او الخنزير كما فى الكافى **وفى غيره** اى مثلى كالعقار
والحيوان والامتعة **بقيمة الثمن** وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما فى الذخيرة **ففى صورة عقار كدار**
اشترى احد **بعقار كدار اخذ كل على** المعلوم والمجهول اى اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفعته او اخذ كل
من العقارين **بقيمة العقار الآخر** لانه بدله **وفى صورة ثمن مؤجل** ابدا معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع
فاسد **بحال** اى اخذ بثمن حال او فى ثمن مؤجل **طلب** الشفيع الشفعة فى الحال اى فى مجلس فان سكت عنه بطلت خلافا
لابى يوسف **واخذ** العقار **بعد الاجل** لا فى الحال **وفى بناء المشترى** فى العقار قبل القضاء بالشفعة **وفى غرسه** شجرا
فيه **بالثمن** اى اخذ العقار بالثمن فى الصورتين **وقيمتهما** اى بقيمة المبنى والمغروس **مقلوعين** اى مستحقين للقطع فان
قيمته اقل من قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع اى رفع البناء والغرس كما ياتى فى الغصب **او كلف المشترى**
قلعهما الا اذا كان فى القلع نقصان بالارض فان الشفيع له ان ياخذها مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن
ابى يوسف ان الشفيع يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما فى النهاية فلو اشترى دارا وصبغها
باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم
حضر الشفيع قضى له بالشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما فى المحيط وذكر فى النظم انه لا ينقض المسجد ولا يطلب شفعته
كما لا ينبش الموتى **وليست الشفعة الا فى بيع** صحيح لعقار موجب لخروجه عن ملك البائع من كل الوجوه فلا شفعة
فى بيع الوفاء لان حق البائع لا ينقطع راسا كما فى قاضى خان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البائع بالبيع ولو انكره
المشترى كما فى المحيط **او هبته بعوض** مشروط فى العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة مع انها فيعتبر الطلب عند
التقابض فى ظاهر الرواية كما فى المحيط وفى غير الاصول انها لا تثبت فى الهبة كما فى قاضى خان **ولا** يثبت الشفعة فى
بيع **نحو شجر وثمر** من المنقولات **كالبناء** بيعا او وهبا **قصدا** او بيعا قصدا فيثبت الشفعة فيها الا انها نقلية كما
اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما
فى البناء والزرع كما فى المحيط فالاحسن ان يقال (ولا فى نحو شجر) **ولا فى البيع بخيار للبائع** اتفاقا اذ المبيع
لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشترى فانه خرج عن ملك البائع اتفاقا وعن ابى حنيفة انه لا شفعة

في خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البائع كما في المحيط **الا بعد سقوطه** اي الخيار للبائع فانه
يثبت له الشفعة حينئذ وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني
الصحيح كما في الهداية **ولا في البيع الفاسد** ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا فقد بقي
حق الشفعة **الا بعد سقوط فسخه** بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة حينئذ خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين
فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان ياخذ بالثمن الثاني او بالقيمة كما في المحيط **ولا في رد بخيار** اي اذا اشترى عقارا فسلم
الشفيع الشفعة ثم رد المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخ
الا في رد بسبب خيار عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب
بالقضاء قبل القبض او بعده بلا قضاء قبله او بعده كما في الزاهدي **ولا لمن** اي لوكيل **باع** ما كان بجنب عقاره من عقار موكله
لانه يلزم منه ابطال عمله **او بيع له** اي الموكل باع وكيله بالجنب عقاره لانه بائع معنى **او ضمن الدرك** بفتحتين او السكون
اي الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة لضامنه في عقار البائع لانه كالبائع **بل الشفعة لمن** اي لوكيل **اشترى** بالجنب عقاره
من عقار لموكله فطلب الشفعة من الموكل **او اشترى له** اي لموكل اشترى له وكيله عقارا بجنب عقاره **ويبطلها** اي
الشفعة **تسليمها** واسقاطها بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشتري او قال للذي اليد سلمتها لك او قال
للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل **بعد البيع** وان لم يعلم بوجوبها **لا يبطلها قبله** اي البيع اذ
يلزم اسقاط الحق قبل تحققه **ويبطلها الصلح** عنها على ما سوى المشفوع **مع بطلانه** اي الصلح فلا يجب البدل فان
للشفيع ليس الا حق اخذ المشفوع وانما استثني المشفوع لانه لو صلح على بيت معين مثلا منه لم يبطل الشفعة لان الثمن
مجهول فله اخذ الكل بخلاف ما اذا صلح على شئ معلوم منه كالنصف فانها تبطل **ويبطلها موت الشفيع قبل القضاء**
لا بعده فلو ارثته اخذه وعليه ثمنه **لا موت المشتري** فللشفيع ان ياخذه ولو باعه الوصي او القاضي لبقاء السبب
وهو الاتصال بالملك **ويبطلها بيع** ثمنه **ما يشفع به قبل القضاء** بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل **وشفع** بالضم
اي اخذ بالشفعة ومالك بها **حصة احد المشترين** اي نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا احد صفقة واحدة كما شفع
حصة كلهم لانه ليس في اخذها ضرر عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع لم ياخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا لم يود
الشفيع والمشتري الثمن والا فياخذ وعنهم انه لم ياخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والى ان المشتري
لو لم تعدد لم ياخذ بعض عقار البائع لضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن ان المصنف عدل
عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع ان ياخذ نصيب احد المشترين ولعل وجه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان قبل
قبض المشتري او بعده فتامل **لا يشفع حصة احد البائعين** اي البائعين عقارهم للضرر على المشتري وفيه اشعار
بانه ياخذ حصة كلهم وعنهم انه ياخذ حصته قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل بطلت

واذا اشترى داريين او قريتين صفقة والشفيع واحد لا يشفع احدهما وان كانت بالمشرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما او
يتركهما لما في اخذ احدهما فان سلم الشفيع شراء زيد بان اخبر ان المشتري زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف
من الدراهم فظهر انه اشتري باقل منها لا تسقط شفعته لانه استأنفه فان ظهر انه بالكثر تسقط او ظهر انه اشتري بمثلي اي
مكيل او موزون او عددي متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر انه اشتري بدنانير قيمتها الف لم يسقط كما
قال الطرفان خلافا لما في الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر ويسقط عند ابي يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره
فمن عدم التتبع ظن ان المعتمد على الكافي والهداية ان في اطلاق المثلي تساهلا اذ لا يعدم سقوط الشفعة فيسقط ان سلم الشراء
بالف ثم ظهر انه اشتري بمكيل قيمته الف او اكثر فلا يسقط ان ظهر انه باقل وفي لا تكفاء اشعار بانه يكره الحيلة لدفع
الشفعة قبل الثبوت نحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بالجهالة وهذا عند
الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف انها لم يكره ويكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتره مني بما اخذت فقال الشفيع
اشتريته وقيل لا يكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انه يكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا
باس وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربوا بان باع مائة دراهم وفلسا بمائة واثنتين من دراهم وكذا في منع وجوب الزكوة بان باع
السائمة بغيرها قبل الحول وتشنيع المصنف وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف في نهاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شانا
ان يطعن عليه احد ومما يؤيده ما صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه واكمل العرفاء في اوانه زين الملة والدين ابو بكر التايبادي
قد راى في المنام ان شافعي المذهب قال في مجلس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان ابا يوسف رحمه الله جوز في
اسقاط الزكوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان ما جوزه ابو يوسف حق او صدق وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة
في آخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو شان اولي الالباب

كتاب القسمة

عقب بالشفعة مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة هي اي القسمة
بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس لكن الانسب بما ياتي من لفظ القاسم انها
مصدر قسمه بالفتح اي جزاه كما في المقدمة وشرعا تعيين الحق اي تمييز حق كل مما يتولى صاحبه اثباته واسقاطه من المال
فيخرج تعيين الديون ولو قال تعيين الملك ثم يشكل بالمهاياة فان الحق يستعمل غالبا في المالية الشائع اي
المشترك بين اثنين فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان ما اجتمع لاحدهما
بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان احدهما يرجح في بعض المواد واشار اليه فقال ويغلب
فيها اي يرجح من معنى القسمة ويجوز تشديد يغلب الافراز اي التمييز المحض في المثلي من المكيل والموزون والعددي المتقارب
لعدم التفاوت بين ابعاضه ويغلب فيها المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره اي غير المثلي من العقار وسائر

المنقولات للتفاوت بين المنافع واذا كان كذلك **فيأخذ كل شريك من آخر حصته بغبينة** صاحبه وان لم يرفع
ويبيع كل نصيبه مرابحة **ثم** اي في المثلي وفيه اشعار بان القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس
واحد لا ياخذ بغبينة صاحبه ولا يبيع مرابحة الا انه ليس بغبين حقه هنا اي في غير المثلي **وندب للامام نصب قاسم يرزق**
اي يعطي له رزقا هو ما ينتفع به **من مال** كائن في **بيت المال** المعهود اي مكان معد لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار
كالجزية وصدقة بني تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلاثة الباقية كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق القرض **ليقسم**
المال بالكسر ويجوز التشديد **بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما باجر** عليهم بقدر غير زائد على اجر المثل **صح**
ذلك النصب لان النفع لهم والكلام يشير الى ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في المحيط لكن في الخلاصة
انه لم ياخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار **وهو** اي اجر القاسم عنده **يقسم على عدد الرؤس** اي رؤس
المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح فان المعقود عليه هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان الاجر على
الطالب للقسمة دون الممتنع عنها وان الاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء
بلا خلاف كما في المبسوط **ويجب كونه** اي القاسم **عدلا** اي متقيا وانما خالف الهداية في تركه الامين لشموله اياه **عالما**
بها اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية وفي التعليل اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيها
كما انهما غير واجبين في القضاء على ما ذكره ثم اريد بالوجوب الوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار
وخزانة المفتين **ولا يعين** من جهة امام **قاسم واحد** ولو بلا اجر منهم ليضيق الامر عليهم كما اشار اليه المصنف وتبعه بعض
في ذلك لكنه خلاف ما مر انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقول ولا يجبرون على واحد فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستاجروا
قاسما الا انه لا يجبر على العقد كما في الهداية والكافي وغيرهما وفيه اشعار بانه يعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال **ولا**
يشترك القسام بالضم جمع القاسم والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيامر كلا بالانفراد في ذلك والا فقد
يتفقون على الاجر الزائد **وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم** القسمة **ان انتفع كل منهم بحصته** بعد القسمة كما اذا كان
المقسوم بيتين كبيرين متساويين **وقسم بطلب صاحب** المال **الكثير** اي المنتفع به وان ابى صاحب القليل **فقط فلا**
يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير **ان لم ينتفع** بحصته **الآخر** صاحب القليل **لقلة** حصته والاخصر وقسم
بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما في الهداية وغيره والآخر اصح
كما في الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره **ولم يقسم الا بطلبهم** ورضاهم **ان**
تضرر كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا بانفسهم جاز
كما في المحيط **ولا يقسم الجنسان المختلفان** اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد في جنس واحد وحصة الآخر في الآخر
لفحش التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد

من الوارثين في الابل خاصة ونصيب الآخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد والرقيق ونحوه مما هو جنس واحد اسماً واجناساً مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء آخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الراي فيه الى القاضي واذا كانوا ذكوراً واناثاً لا يقسم في قولهم كما في قاضي خان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس كما في الهداية وفيه اشعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة الا انه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر او قطع او شق يضره كما في المحيط والجوهر كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به والحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين والبيت الصغير والباب والخشب والقميص وكذا القناة والبير والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق آخر وتمامه في المحيط الا برضاهم قسمة الجنسين والرقيق والجواهر والحمام فانها تقسم لان الحق لهم ودور او اقرحة او كروم مشتركة ولو في مصر قسم كل عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل هذا نفي الاولوية لا نفي الجواز وقالا ان كانت في مصر واحد فالراي الى القاضي في القسمتين وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابي يوسف رحمه الله وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل ان تلازقت فقسمة فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط او دار وضيعة اي عرصة غير مبنية او دار وحانوت اي دكان قسم كل من الدور المشتركة او الدار والضيعة او الدار والحانوت وحدها اي قسمة فرد فتقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها فلو اكتفى بما سبق من قوله ولا الجنسان لكان اخصر وصحت القسمة بالتراضي اي اتفاق الشركاء في الرضاء بلا قضاء لان الحق لهم الا عند صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه او وليه ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار ومن الظاهر انها لا تصح الا بامر القاضي وقسم بمجرد الاقرار اتفاقاً نقلي اي منقول في ايديهم يدعون اي الشركاء عند القاضي ارثه اي النقلي بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانهم اذا ادعوا ملكه او شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار وعنه لا تقسيم الا ببينة على الشراء عقار يدعون شراءه عن فلان او يدعون ملكه مطلقاً اي بلا سبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط وسياق رواية الجامع فان ادعوا ارثه اي العقار عن فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه معهم بطريق الملك مطلقاً وطلبوا القسمة حتى يبرهنوا على انه لهم اي ان ادعوا ملكه مطلقاً لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير والانسب ان يجامع مع رواية المبسوط فيقول والا ان ادعوا ملكه مطلقاً حتى يبرهنوا عليه وقيل يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان شيء منه اي العقار او كان مع الوارث الطفيل اي في يده الا ان ينصب القاضي وصياً عنه ويقيم البينة فانه يقسم او مع الوارث الغائب الا ان ينصب عنه خصماً ويقيم البينة فانه يقسم على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله كما في المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما نائباً والآخر مدعا عليه فان احد الورثة منقصب

والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد
والايمان كما في النهاية وتصح الهبة بوهبت فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني
ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول
كما في الكبرى لكن في الكافي والتحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان لم ينتقل الى الغير بدون
تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد
وجد الاظهار ولعل الحق ما في المتن فان في التاويلات التصريح بالهبة غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع
جاز ونحلت اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض ونحوهما مثل جعلت وكسوت واعطيت وفي البقالي انه ان كان في
يده فهبة والا فوديعة ومنحتك هذه الدراهم دون الارض والا فعارية واطعمتك هذا الطعام ان امر بقبضه (واين ترا) فلو
قال (واين تراست) فاقرار كما في المحيط وذكر في الظهيرية اذا قال هب لي هذه الجارية فقال (فداى تو باد) او (از تو دريغ
نيست) لا يكون هبة وتتم الهبة فيملك بالقبض اي الحيازة وهي ان يصير الشيء في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى
وفيه اشعار بان التخلية اي التمكن من الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته
لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد كما في الظهيرية والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم الا انه يكتفي فيه بالقبض القاصر كما في الهداية
في مجلسها اي الهبة ولو كان القبض بلا اذن صريح وتتم بالقبض بعده اي المجلس لو كان باذن صريح والحاصل انه اذا
اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس
ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم ياذن له بالقبض ولم ينهه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح
القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير
اذنه لا يجوز هذا لكنه مخالف كما ذكرنا من التاويلات ولا تصح ان يهب لو من شريكه ويفسد ولا يتم لعدم كمال القبض في شيء مشاع غير
مقسوم شيوعا مقارنا للعقد يقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها ينتفع بها في الحالين فلو لم
ينتفع به اصلا كالعبد والدابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحونة والبيت الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم
والا فمما يقسم فاذا وهب درهما رجلين لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة
فمما لا يقسم وعن ابي يوسف اذا وهب درهما من رجلين ان كانا مستويين لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب
قدر معلوم مشاع لا يقسم كما في المحيط فان قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو
وهب النصف شائعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح
كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع آخر منه ان لا يفيد الملك وهو المختار كما
في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما

سيصرح به المصنف **وكذا** الابيع ويفسد **هبة لبن في ضرع** فان استخرج وسلم صح استحسانا **ونحوه** كصوف على ظهر الغنم
وثمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب او جوالقا او جرابا فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب
مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره بل
هو شاغل غيره كما في قاضي خان **ولا يصح** ويبطل لعدم الوجود هبة **دقيق في بر وان طحن الى** وسلم الدقيق وكذا هبة
الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما في المحيط **وهبة ما كان مع الموهوب**
له اي في يده وليس بحاجة منه من الوديعة والعارية والرهن ونحوها **تامة** لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي
فيه العين ويقبض في وقت تمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا تنا وبا للتشابه واذا تغايرا انوب الاعلى عن
الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة تجانسان لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب
الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون بالثمن و
المرهون والمضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع احتاج
الى قبض جديد وتمامه في العمادي **كهبة الاب لطفله** ما معه فانها تامة لا يحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله اولا
وقبضه اي الطفل حال كونه **عاقلا وقبض من يربيه** اي الطفل وهو اي الطفل **معه وقبض الزوج لزوجته الصغيرة**
بعد الزفاف بالكسر اي بعد البعث الى بيته معتبر في القبض **في هبة الاجنبي له** اي الطفل فالاجنبي اذا
وهب الصغيرة فقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبضه بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز
قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه
حاضرا في هذه الصور على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب الاول المختار كما في المضمرات فمن الظن
ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض لم يصح حال حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت يجامع مثلها لم يجز قبض
الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها حينئذ ولو مات الاب او غاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعوله كما في المحيط **وصح**
هبة اثنين او اكثر **دارا لواحد** من موهوب له بالاجماع لكمال القبض **وعكسه** بان وهب احد دارا لاثنين او اكثر لا
يصح ويفسد عنده للشيوع خلافا لهما فان القبض ثمرة فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد
على الخلاف فلو قال الرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما اما لو قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها فانه لا يجوز
لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لابنيه صغيرا في عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان يسلم الدار
الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي **كتصدق عشرة** او اكثر من الدراهم **على غنيين**
فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده **وصح التصدق على فقيرين** عندهما وفي رواية عنه ولا يصح في رواية كالهبة
لرجلين ففي مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي **ويصح** ويكره للديانة الرجوع عنهما اي عن الهبة

عن الهبة الصحيحة بلا بالغ تراضٍ اي برضى بالرجوع من الجانبين او حكم قاض به لانه فسخ والبائع ظرف يصح ويدخل في الهبة
الهدية فان للمهدي الرجوع كما في المنية والكلام يشير الى انه قبل القبض كما في النهاية والى انه يصح الرجوع في الفاسدة وان وقع
احد من الامور السبعة لان المقبوض بها مضمون بعد الهلاك فلم يصح الرجوع قبله كما في العمادي والى ان الرجوع لا يصح بغيرهما
لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكما ولو كان لا يليق مروة **ويمنعه** اي الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة اي زيادة
المالية كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب له كالنقطة مع الاعراب وكتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة
وعمل آخر وقال محمد انه يرجع في التعليم كاسلام العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب الهروي الى موضع زاد
قيمته فيه وكتحديد السكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس والصحة وصيرورته سميعا او بصيرا والبناء والتجصيص والتطيين
والاصلاح والغرس هكذا اذا وهب حائطا فركب فيها قضا لا يمكن نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت
الهبة ثم صار اطول بحيث يكون انقص وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع في ذلك بالعين عن زيادة السعر
وفيه اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا ابنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما في المحيط وغيره ومن النظر انه مر فيما في النهاية انه حين
زاد لا يعود حق الرجوع بعده لانه تنافى ذلك فيما اذا زاد ثم انتقص جميعا كما صرح نفسه به **وموت** احدهما اي الواهب والموهوب له و
لا بد من ذكر كل فان الميت حي في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر ومن الظن ان الخروج عن الملك
يغني عن ذكر موت الموهوب له ويمنعه **عوض** ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف هبة لرجع وانما اطلق العوض
ليشتمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة ويبطل بما يبطل
كما في الاختيار **اضيف اليها** اي بشرط اضافة الموهوب له العوض الى الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول
وهبتك عوض هبتك او جزاءها او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع
ولو وقع ذلك العوض **عن اجنبي** بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في النهاية **وخروجها**
اي الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها **عن ملك الموهوب له** لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع
عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما في المغني **والزوجية وقت الهبة** فلو وهب لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية
ثم تزوجها لرجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء **والقرابة المحرمية** من اضافة السبب الى
المسبب ويجوز العكس والياء مصدرية اي قرابة هي سبب لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع وخرج قريب
غير محرم كولد العم والخال ومحرم غير قريب للرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام المرأة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق
يوافق الكافي وغيره من المتداولات وذكر في النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده ولكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لم
يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب وكيل اجنبي لم يرجع لان القبض في الملك يفقدان له كما في المنية **وهلاك الموهوب**
[illegible] مع بقاء الملكية ولا يظن ان الخروج عن الملك مغني عنه فلو لت بالماء تراب لم يرجع كما لو وهب

سيفا فجعله سكينا او سيفا آخر ولو وهب شاة فذبحها لرجع بلا خلاف كما في المغني وضابطها اي جامع الموانع السبع حروف
دمع خزقه فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف مما بعده فالدال الزيادة المتصلة والميم موت احدهما
والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاء الزوجية والقاف القرابة القريبة والهاء الهلاك والمعنى التركيبي ان معه لكانه
بحال كان الطراوة فصول تخرج وجهه فالحروف الطرف وخزقه اي نقد فيه وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة الله قريب من
المحسنين ولها ضوابط أخر كخزع قدسه وقع عز خدسه وزعق خدسه يقال خزع فلان اي تخلف والعز كالغرة والخدم بفتحتين
جمع خادم وزعق بالكسر صاح وهو الرجوع عن الهبة بشرط فسخ للهبة من الاصل فلو ملك الموهوب في يد الموهوب
له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه الا هبته للواهب وهذا الاصل مشكل في صورة الزيادة المنفصلة اذ لا عقد
لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع واما على رواية الاصل من ابي سليمان انه عقد جديد عند محمد
اذا كان بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع
على هذه الرواية بالاتفاق اذا ادخل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك كما في المحيط
وهي اي الهبة هبة كانت او غيره بشرط العوض هبة ابتداء وعند العقد اي بشرط في كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء
وانتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني ان يقول
وهبته الثوب بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كالباء بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا
ينبغي ان يكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان هبة ابتداء فتشترط قبضهما اي قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى
المفعول وتبطل بالشيوع المقارن ويرجع كل عنهما وهذا منه بيان نفي الحكم السابق كما وعدناه وبيع انتهاء فيه
اتصال القبض فيرد بالعيب الكائن بالموهوب وخيار الرؤية وتثبت الشفعة مع شرائطها ولا يرجع كل بعد
ذلك لو استحق ما في يد احدهما يرجع على الآخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا وان استثنى الواهب الحمل بان قال
وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها او شرط في الهبة ما يفسد البيع من شرط [illegible] الى الاجارة او الموهوب له وغيره مما مر في البيع
بطلا اي الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه وهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن
ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة وصحت الهبة اي هبة الجارية والحمل معا وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اي
الام صحت الهبة اي هبة الام كما صح اعتاق الحمل وان دبره اي الحمل ثم وهبها لا يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف
الاول وفي قاضي خان لا يجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره وتصح العمرى بالضم اسم من الاعمار
كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت اليه كذا كانوا يفعلون في الجاهلية كما ذكره
ابن الاثير وهي اي العمرى في الشرع جعل منزل دار له اي المعمر له مدة عمره اي المعمر له بشرط ان يرد الدار على المعمر
على ورثته اذا مات المعمر له بان قال جعلت داري هذه لك حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك فاذا مت فهي لي او اذا مت فانا [illegible]

فهي له ولعقبه اي عطية لك ولعقبك من بعدك وهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه حيوتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصحيحها بلفظ الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضي خان انهما ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك **وبطل في الشريعة الشرط** اي شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حيوته ولورثته بعد مماته والا يصح **ويبطل الرقبى** بالضم من المراقبة **وهي** لغة ان تعطي انسانا ملكا وتقول ان مت فهو لك وان مت فلي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب وكونها من الاقارب لم يقل به احد كما في المغرب بالعين وشرعا عند الطرفين ان تقول داري لك رقبى اي **ان مت قبلك فهي لك** كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر مراقبته موته وعند ابي يوسف ان يقول داري لك رقبى ان مت قبلك فهي لك فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره فمن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كانه يقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلائم شيئا من التفسيرين ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الاقارب **والصدقة على غيره لا تصح ولا يثبت الملك الا بالقبض** في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على نفسه افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا بأس بالصدقة على من يسأل الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط **ولا تصح في شائع يقسم** كما اذا تصدق بنصف داره مثلا الا انها هبة ابتداء **ولا عود** اي رجوع **فيها** اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان في عدم العود وقال بعضهم ان له العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق التام

كتاب الاجارة

عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان **وهي** لغة بحركات الهمزة كما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر زيد يأجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب يستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام البعض فيقال اجرت الدار اجارة اي اكريتها ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضي لكن في القاموس وغيره انها اسم الاجرة ويقال اجره المملوك اجرا وآجره اياه ايجارا وهو اجرة اي اكراه اي اعطاه ذلك باجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا **بيع نفع** في حق الحكم لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك في النفع وبدله ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم عقود منفردة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلفوا في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي كما اذا استأجر قدورا بغير عينها ولانه لا يجوز للتفاوت بينهما من حيث الصغر والكبر الا انه لو جاء بقدور وقبلها على الكراء الاول جاز وهي اجارة ابتداء بالتعاطي و

الى انها الا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا يستاجر شجرة ليأكل ثمرها وناقة ليشرب لبنها وماء يسقى ارضه به كما فى المحيط وغيره **معلوم**
جنسا وقدرا بما يجىء **بعوض** مالى او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربوا واحترز به عن العارية
والوصية بالنفع **كذا** اى معلوم قدرا وصفة فى غير العروض لانه شرط شرط فى غيرها **دين** اى شئ كالمكيل والموزون والعددى المتقارب
او عين اى قيمى كالثياب والدواب وغيرهما **ويعلم النفع** قدرا **بذكر المدة وان طالت** كسكنى سنة او اكثر **لكن فى اجارة الوقف**
اى الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرها **لا** تصح ولا يلزم و**يبطلها القاضى فوق ثلث سنين ولو لم يشترط** الواقف ان **لا**
يواجر اكثر من ثلث وعقد لكل سنة عقدا لكنه كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار ان يصح فى الضياع وان
لا يصح فى غيرها الا اذا كانت المصلحة فى العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كما فى المضمرات ومن الظن
ان مشائخ بلخ جوزوها نعم جوزها بعض مشائخنا الا اذا خيف دعوى الملكية بطول المدة كما فى قاضى خان وقال بعض المشائخ
ان اضطر المتولى فى ذلك يرفع الى القاضى حتى يواجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقى
على الصحيح كما فى الظهيرية **ويعلم النفع** جنسا **بذكر العمل** اى عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستاجر من ذلك المحل **كصبغ**
الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر
الصبغ بان يبين انه يجعله فى الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره كما اشير اليه
فى الكافى وذكر فى الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجار الدابة لحمل شئ معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة
صار معلوما والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به **و**يعلم جنسا وقدرا **بالاشارة** اى بذكر العمل مع الاشارة الى انتهائه **كنقل هذا**
الطعام مثلا **الى** محل **ما** موضع كذا الا انه اذا عرف ما ينقل مع موضع ينتهى اليه صار معلوما **ولا يجب الاجرة** اى اداء الاجرة
عينا كانت او دينا وقيل انها واجبة دينا **بالعقد نفسه** لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد
كما فى الكرمانى **بل يجب** و**يثبت الملك** فيها **بتعجيلها** اى باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يسترد فهى من عطف
الجملة بحذف على نحو قوله تعالى ولله يسجد من فى السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير فى القديم وغيره من الكلام فمن الظن ان
فيه تساهلا لانه جمع بين الوجوبين فى لفظ نعم الاولى تاخيره عن المعطوفات الآتية لان معنى الوجوب فيها كما فى الاول **او تجب بسبب**
بشرطه اى بشرط التعجيل فى العقد لانه اسقط حقه **او باستيفاء النفع** اى اخذه كله **او التمكن منه** القدرة على النفع فى المدة
التى ورد عليها العقد فى المكان الذى اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء
والتسليم من جهة المواجر فلو استاجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضى اليوم بلا ركوب لم يجب شئ كما اذا امسكها
فى المصر لعدم التمكن من الاستيفاء فى مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا او آجره البائع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم
من جهة المواجر كما فى المحيط وغيره **فتجب الاجرة لدار** مستاجرة **قبضت** ولو بالتخلية واخذ المفتاح **ولم يسكنها** لانه تمكن من السكنى
وتسقط الاجرة وقيل لا تجب فى انفساخها خلاف كما فى الكافى وغيره **بالغصب** اى بان غصب من المستاجر احد عينا مستاجرة **بعد**

فوت تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللموجر طلب الاجرة من المستاجر للدار والارض المستاجرتين مدة معلومة
لكل يوم وان كان القياس في كل ساعة الا ان اليوم ايسر وللدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف
اذا استاجر دارا ليسكنها شهرا الا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزمه بحسابه وللقصارة اي غسل الثوب
فانها بالكسر مصدر على قياس سائر الحرف والخياطة والصباغة وغيرها من الحرف اذا تمت القصارة والخياطة ونحوها على كل العمل
او بعضه بان سرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره المصنف فمن الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجرة بقدر العمل ما في قاضي خان
انه اذا قطع الخياط الثوب ثم مات كان له اجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام
الا ان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية وقد نقل الكافي عنهما بلا انكار وذكره في المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في
الاصل فانه قال انه يستحق الحق بقدر العمل وبه صرح الزندويسي والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان فيه روايتان وله
طلبها للخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من التنور لانه تم العمل حينئذ وفيه اشارة الى انه يستحق اجرا ما اخرجه
منه ولو بعضا بحسابه والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا احترق من غير فعله الخبز كله
او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به آدمي بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له
وان خبز في بيت المستاجر لا هلاك قبل التسليم ولا غرم اي الضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما
عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر او قيمته الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط ان في الاحتراق الاول
لم يضمن عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة اللام فمن الظن انه تسامح في الاطلاق بعد الغرف اي بعد
جعل المرق في القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف له وفيه والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع
واجب عليه على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي ولضرب اللبن في ملك
المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى
بها بعد اقامته اي بعد نصب اللبن اذا اصابه فالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده و
من مال الاجير عندهما فاذا ضرب في ملك لا اجر لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا
ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيم فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم تلا بن يستعمل
على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او متعدد لكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما في المحيط ويحبس العين
بالفتح للاجر من خاط من صانع خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيئا من ماله بها اي بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك
الاخر خلطا بالعين المستاجر فله حبسها وانما عمم الخلط اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر عينا متصلا
بالعين كالنشا والغراء ونحوهما او عرضا يرى حتى يعاين في العين كبياض مرئي في ثوب غسل بالماء وظهور جلد الراس بالحلق
والكسر في الحطب وقال بعض المشائخ انه لا يحبس اذا كان الاثر العرض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره

فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول
بلا اجر او معمول مع الاجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والغسال والحمال بالحاء من الحمل وبالجيم
هو مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف في الحمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط
ولمن اطلق له العمل بان لم يقيد بيده وقال خط هذا الثوب لي او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضي بوجود
عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا يضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى النساج غزلا
لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف
ولا يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما ولاجير المجيء بعياله المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ان مات بعضهم
وجاء بمن بقي اجره بحسابه متعلق باجره اي اجير المجيء اي من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعياله المعلومين فذهب فوجد
بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحساب من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجيء بقدر ما بقي لان الاجر يقابل نقل
العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقال الهندواني هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان
العدد واما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل مثل كتاب ما ليس له مؤنة لكنه لو استاجر
للرسالة ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر او زاد ما له مؤنة من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر معلوم ان رده
اي الكتاب او الزاد لموته اي زيد او غيبته لا شيء له من اجرة الذهاب والمجيء للزاد بلا خلاف والكتاب عندهما واما عند محمد
فله اجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره فمن الظن انه لا بد من التقييد بالمجيء بالجواب حتى يتاتى
خلاف محمد وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثمه وجب كل الاجرة وهذا
اذا لم يشترط المجيء بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب ثمه وقيل ينبغي ان لا يجب الاجرة حينئذ
لانه اذا ترك ثمه انتفع به وارثه بخلاف ما اذا مزقه كما في الظهيرية وصح استيجار دار ودكان معد للسكنى وهو كريان معرب عند الجوهري
عربي عند ابن الفارس من كننت المتاع اي نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند العقد فانه
المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هذا في عرفهم واما في عرفنا فله ذلك
اذا كان فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني
سوى ما يوهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضا صاحبه وقيل اريد رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد
الكل وقيل اريد رحى يد يضر البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيهما من شاء وان لم يسم في العقد كما في العمادي
لا يصح او يفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ فلكل من
المتعاقدين فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها ومضت المدة فحينئذ يصح ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة
كما في المضمرات حتى يسمي ما يزرع فيها من نحو الحنطة والباء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعمم اي ما يزرع [illegible] ان يقول

على ان يزرع فيها ما يشاء او على ان يزرع كما في النهاية **وحتى تكون الارض خالية عن مانع الزراعة** فلو كان فيها رطبة او شجرة او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يؤاجر الارض او ان يدفعها اليه معاملة ثم يؤاجر كما في المحيط **فان استاجرها** اي الارض **للبناء او الغرس** اي لاجل احدهما مدة معلومة **صح** ذلك الاستيجار لانها منفعة **فاذا انقضت المدة** اي مدة الاستيجار **لزمه ان يسلمها** اي الارض **فارغة** بان يقلعهما المستاجر لانه ليس لهما نهاية فيضر صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة وانقضت المدة لم يسلم لا يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية **الا في** صورتين فاشار الى الاول فقال **ان يغرم المؤجر للمستاجر قيمته** اي البناء او الغرس حال كون كل **مقلوعا** اي مستحق القلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب **وان يتملكه** اي يتملك المؤجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع في قيد للفعلين فقال **بلا رضا المستاجر** بذلك الغرم والتملك **ان تنقص القلع** اي رفعهما **الارض والا تنقصها فبرضاه** اي فيغرم المؤجر القيمة ويتملك برضا المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال **او ان يرضى المؤجر بتركه** اي البناء او الغرس في ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من المؤجر والمستاجر لكان احسن **فيكون البناء او الغرس لهذا** اي المستاجر **والارض لهذا** اي المؤجر والاحسن لذا واعلم ان البناء في الدار المستاجرة خلاف ما في الارض المستاجرة فانه لو بني من تراب الدار فان كان من طينته لا يقلع ويغرم قيمة التراب كما في الظهيرية **والرطبة** والكراث ونحوهما **كالشجر** فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية لهما **وضمن مستاجر بعير حمل** عليه كمائة وعشرين منا من **البر فعطب الحصة** اي بعضا من سدس قيمته مائة وعشرين درهما مثلا **المقابلة بالزيادة** كعشرين منا من البر **على حمل** بالكسر كمائة منا منه ذكر عند العقد **ان اطاق** ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلهما والثاني غير ماذون فيه **وضمن كل القيمة ان لم يطق** لان المستاجر حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل المؤجر عليه بلا مشاركة لم يضمن كما لو حمل المستاجر جوالقا والمؤجر جوالقا وحملا عليه جوالقا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة الى انه لو استاجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزائد فيسئل اهل البصرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب والحمل جميعا و
اما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره

فصل يفسدها شرط تفسد البيع كجهالة المدة والاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط العشر وكري النهر والنائبة على المستاجر فان الكل على الآجر كما في المحيط **فيجب** عند فسادها **اجر المثل** اي اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في وقت الظهيرة ولمكان الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير لا من جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يطيب وان كان السبب حراما كما في المنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمى فقال

لا يزاد على المسمى فان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني **وصح** ولزم اجارة
دار وارض **كل شهر بكذا** اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة **بلا بيان المدة** اي جملة الشهور كستة اشهر وفيه
اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في الكافي **في واحد** هو الشهر الاول وقيل في الاشهر الثلاثة الاول كما في
النهاية **وفي ظرف يصح فقط** اي موقوف في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بحضر
صاحبه وكذا بلا محضره عنده خلافا للطرفين وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية **وصح ذلك في كل شهر بعد الاشهر الاول** حال كونه
يسكن في الدار في اوله اي في الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في المضمرات والصحيح
احد الطريق الثلثة اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل حينئذ او يقول قبله فسخت
العقد راس الشهر فينفسخ عند هلال الهلال او يفسخ في الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم يفسخ كل فيما عجل كما في
النهاية **وان سمي في الاجارة اول المدة** بان قال اجرتها من المحرم **فذاك المسمى** اول المدة **والا يسم اول المدة فوقت العقد**
اول المدة **فان كان وقت العقد حين يهل** بضم الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية **اعتبر**
الاهلة اي الهلال فان اللام يريد الجمع الى الجنس كما تقرر **والا** يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر **فالايام اعتبرت**
فان استاجرت فعلى ثلثة اوجه اما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في اثنائه فيعتبر بالايام لانه
تعذر الاصل واما على كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده فلانه وقع في الاثناء واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما ياتي
اذا كان آخر المدة معلومة وههنا غير معلومة فيجب اعتباره مما يليه واما على شهور معلومة كاثني عشر شهرا اما في اليوم فيعتبر بالهلال **نقص او تم**
او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الآخر وباقي الشهور بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة
وغيرهما فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر ما بقي من الشهر الاول مع الآخر ثلثين يوما والبواقي احد عشر
شهرا بالاهلة كما في الحقائق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو آجر في
عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين والا يلزم تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية
احدهما في اول المدة والثاني في آخرها هذا حاصل ما ذكره المصنف فمن الظن ان الظاهر ان هذا الاستنكار اي التكرر انما يتم في
السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه آخر فربما يجب تكرره وان ذلك الاستنكار على ما ذكره الامام الزم واقوى حيث يتكرر
فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستنكار يتوجه على ما ذكره من الحق المختار وايضا لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاول عندهما
يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فهذه خمسة اشكال على كلام المصنف نشأ كلها من عدم الاطلاع على مراده بما بينا فيحل الكل فتامل **كالعدة**
فان الايقاع اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا خلاف واذا كان في اثناء الشهر
ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران
بالاهلة كما في طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة يعتبر بالايام اتفاقا وقد مر

مستوفی وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامی الاجرة ويكرهه بعض العلماء لانه شر بيت باشارته صلی الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه
للنساء لانه قلما يخلو اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما فی الكرمانی ولا اعتبار للجهالة مع
النظر لاصطلاح المسلمين كما فی الاختيار وكذا اجارة الحجام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلی الله عليه وسلم اعطی اجرته والنهی الوارد عنه للاشفاق
لما فيه من الخساسة باجر معين لانه عقد علی منفعة هی تربية الصبی واللبن تابع وقيل عقد علی اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول
اقرب الی الفقه كما فی الهداية وغيره لانه اصح كما فی الكافی لكن الامام السرخسی قال ان الثانی اصح لانه لو كان اللبن تابعا لم يستحق اجرا فمن رده
فهو علی هذا كذاك الجدی يغلب لعن سبب وتمامه فی النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها علی الظئر الا اذا شرط فی العقد كما فی
المحيط وبانه صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما فی المضمرات لكن نهی عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما فی تفسير الزاهدی
وصح استيجارها بالاجرة المعلومة بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منهما وحينئذ وجب الوسط منهما وقالا لا يصح اذا لم يوصف والاول
الاستحسان وفيه اشعار بانه اذا استاجر بدراهم او مكيل او موزون لابد من بيان القدر والوصف واذا استاجر بالثياب فلابد من شرائط
السلم كما فی المحيط وللزوج وطيها ای الظئر المؤجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطله الاجارة لا يجوز وطيها فی
بيت المستاجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول فی ملك الغير فعلی هذا لا يجوز الوطی فی المرهون وله ای للزوج فی نكاح ظاهر
مشهور بين الناس فسخها ای اجارة الظئر ان لم يكن من اهل حيثية ... وخيف موت الصبی بان لا ياخذ لبن غيرها كما فی المحيط
ان لم ياذن بالاجارة لها ای الظئر لانه ... الا ان اقرت به ... فسخها ان كان النكاح مجهولا لا يعرف ...
الا بقولها ولاهل الصبی فسخها ان مرضت او حبلت لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمستاجر فسخ
الا بفسخها بلا عذر لكونها بنية الفجور او سارقة او سيئة الخلق ... او ... او تيقيا اللبن او لا تكون
معروفة بالظئورة وكان هذا اول اجارة لها او تبكيه او تؤذيه ... كما فی ... وعليها غسل الصبی وغسل ثيابه من النجاسة لا
الدرن كما فی الكرمانی واصلاح طعامه ای مضغه ... بالفتح ويجوز الضم علی ... وما ... والمعنی علی
التقديرين استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبی كالريحان والدهن وهذا فی عرف الكوفة وعلی ابيه الجی
الاجر ای اعطاء الاجرة علی هذه الافعال للظئر فلو مات الاب فعلی الوصی من مال الصبی فلا يبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخی انما
تبطل اذا كان للصبی مال وعليه ثمنها ای ثمن نحو الصابون والثياب والطعام والدهن للعرف ولا يخفی انه مستدرك بالاشعار السابق
فان ارضعته بلبن شاة ای صب فی فيه لبن شاة مثلا او صبت لبن نفسها فيه لم يستحق الاجرة كما فی الكفاية وغيره او غذته
بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنی التربية ومضت المدة فلا اجر لها الا ان هذا لا يسمی ارضاعا فان جحدت الظئر
فالاعتبار ليمينها ولبينتهم وان اقام كل بينة فبينتها هذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفی بالنفی
لم تقبل لانها شهادة علی النفی بخلاف الاولی فان النفی فيها داخل فی ضمن الاثبات كما فی المحيط ولا يصح وتبطل الاجارة
عند المتقدمين للعبادات ای لكل عبادة محضة واجبة فلو كانت علی امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت

بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع كما في الكرماني وغيره
كالاذان والامامة والتذكير والتدريس والحج والغزو والعمرة وتعليم القرآن والفقه وقراءتهما وانما لم تصح لفتور الرغبات والاستغناء
بالعطيات من بيت المال ويفتي اليوم اي يفتي المتاخرون بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات والانه لو لم
يعط من بيت المال فلو امتنع الاب من المرسوم الى المعلم مثل ما يقال (پنجشنبگی وعیدی) ونحوه مما حبس على ذلك فلا بد
ان يصح على قول الكل فيستاجر المعلم مدة معلومة ثم يامره بالتعليم وتمامه في الخلاصة والمضمرات ولا تصح للمعاصي كالغناء
بالكسر والمدرسه ودكفتن كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية والنوح اي الندبة بالبكاء عليه ويعدى منه لانه صلى الله
عليه وسلم قال كان ابليس اول من ناح واول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل اللهو والمزامير والطبل وغيره
وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استاجر رجلا لينحت له طنبورا او بربطا يطيب له الاجر الا انه ياثم في الاعانة
على المعصية كما في المحيط ولو استاجر مشاطة لتزيين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه المهاداة من غير شرط ولو
استاجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا لو كتب لامراة كتابا الى اجنبيها باجر كما في الظهيرية ولو استاجر
لكتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغذ والخط كما في المنية ولا لعسب التيس بفتح العين وسكون السين المهملتين اي
نزو الذكر على الانثى واعطاء الكراء على النزو لانه حرام بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر
من الظباء والمعز والوعول كما في القاموس ولا اجارة المشاع فيما يقسم ولا يقسم عند ابي حنيفة وزفر واما عندهما فيجوز وعليه
الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم يرى صحتها متفقا عليه او حكم ان تعقد المرافعة او عقد الاجارة على الكل ثم يفسخ
فيما يراد والان الشيوع الطارى لا يفسد بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات وذكر في
النوادر عن ابي حنيفة انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط وفيه اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا
على ما قال بعض المشائخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما في العمادي وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة
الا من الشريك فانها جائزة بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنه انها لا تجوز ولو اجر البناء دون الارض لم يجز في النوادر ويجوز وبه افتى
ابو علي النسفي وكذا لو اجر البناء ملكا والعرصة وقف او ملك لاخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاولى ما شرى كيف كان كانت
من زيادة عامية كما ذكره المطرزي ولا اجارة الرحى جر يطحن او بيت فيه الحجر يكتنه بالالف ايضا ببعض دقيقه اي الرحى
فيفسد استيجار رجل رجلا او رحى او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز منه او نصف او ثلث مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى غير مقدور التسليم
عند العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد (آسيابان) اقتصار بالجزء وفيه اشارة الى انه لو جعل البدل شيئا من البر
او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح نحوه مما هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا لينسج غزله ببعض منه فانه
فاسد خلافا لمشائخ بلخ او حمل الطعام على دابته بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عند نفسه على ان الارض والاشجار
بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقي او دفع الى اخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما

فان الحارث کله لصاحب البقرة وعلیه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع الیه وابراه عن الثمن کان الخارج بینهما الکل فی المحیط **ولا یصح** ویفسد فی الاجارة عنده ویصح عندهما **الجمع بین الوقت والعمل** لجهالة ان المعقود علیه العمل او المنفعة فان ذکر الوقت قد یقتضیها والمتبادر ان یکون العمل یبین المقدار معلوما فلو لم یبین صح لانه لجهالة کانه لم یذکر الا الوقت کما اذا یکاری رجلا یوما الی اللیل لیبنی بالآجر والجص وعنه فی المبین اذا قال فی الیوم جاز بخلاف الیوم بالنصب کما فی المحیط وفیه اشارة الی انه لو توسط الاجرة بینهما صح لانه یذکر احدهما مع الاجرة تم العقد والباقی للتعجیل او تعیین العمل کما اذا قال استاجرتک الیوم بدرهم علی ان تخبز لی هذا القفیز من الدقیق فلو جمع بین العمل والمدة قبل تمام العقد بذکر الاجرة لم یصح لانه لم یتعین احدهما للمقابلة بالاجرة کما اذا قال استاجرتک لتخبز لی هذا القفیز من الدقیق الیوم بدرهم او استاجرتک الیوم لتخبز لی هذا الدقیق بدرهم کما فی الکرمانی وان ذکر الاجرة اولا ثم العمل بان استاجرتک بدرهم الیوم علی ان تذری هذا الکرس لم یصح لان ذکر الاجرة انما یحتاج الیه بعد العمل کما فی المنیة

الاجارة

فصل - الاجیر هو المستاجر بفتح الجیم کما فی المقائس من اجرت الاجیر مواجرة ای عقدت معه عقد الاجارة کما فی الرضی او من اجرت زیدا ای اعطیته اجرته فهو فعیل بمعنی مفاعل بالفتح او فاعل ومن الظن انه بمعنی مفعول او مفاعل بالکسر فانه سماعی **المشترک** صفة الاجیر احتراز عن الخاص فالانسب العام وقد یقال اجیر المشترک بالاضافة علی ان یکون المشترک مصدرا واختلف المشایخ فی الفاصل بین القسمین فقیل هو من **یستحق الاجر** ای الاجرة **بالعمل** الا بتسلیم النفس فالمعقود علیه فی المشترک هو العمل المعلوم ببیان محله **وله ان یعمل للعامة** اشارة الی قول آخر وهو من یقبل **العمل** من غیر واحد **کالقصار** ونحوه من الجزار والخراز والصباغ والحمامی والراعی وغیره من المحترفین وحکمه انه **لا یضمن** عند ابی حنیفة والحسن وزفر وهو القیاس **ما هلک** من المال **بلا صنعه فی یده** سواء امکن له التحرز عنه کالسرقة والغصب او لا کالحریق الغالب والغارة الغالبة وقالا ان امکن التحرز عنه فضمن من قیمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجره وغیر معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقیه والفتوی علی قوله کما فی المضمرات الا ان المتاخرین افتوا بالصلح علی نصف القیمة کما فی الکرمانی وغیره وقال الزاهدی علی هذا ادرکت مشایخنا بخوارزم **وان شرط علیه** ای ذلک الاجیر **الضمان** وقال الفقیه ابو بکر انه یضمن حینئذ والی الاول قال الفقیهان ابو جعفر وابو اللیث وعلیه الفتوی کما فی الذخیرة **بل یضمن** **بعمله ما هلک** من حیوان وغیره بعمله عملا غیر ماذون فیه کالدق المخرق للثوب کما فی المحیط وغیره فهو غیر معتاد بالضرورة ولذا فسر المصنف العمل به فمن الباطل ما ظن انه بطل تفسیر المصنف بما فی الکافی ان قوة الثوب ورقته مثلا یعرف بالاجتهاد فامکن التقیید بالمصلح وفیه اشارة الی ان السفینة لو غرقت من موج او ریح وصدم جبل ونحوه لم یضمن الا الآدمی ای لکن الآدمی لم یضمن الاجیر بهلاکه **بالعمل ان لم یتجاوز العمل المعتاد** فلو غرق او سقط من المد او السوق لم یضمن فمن الظن ان الاستثناء قاصر لدلالته علی ان النزاع یضمن بعمله المعتاد وان بغیره العمل یابی عنه الاستثناء والشرط نعم یشکل بما فی العمادی انه لو فصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه کان قیمة العبد ودیة الغلام علی عاقلة الفصاد **والاجیر الخاص** یسمی باجیر الوحد بالاضافة ای اجیر المستاجر الوحد

بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى مستاجره واحدا او اكثر ولذا اطلق فلو استاجره رجلان او ثلثة رجالا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدته اي الاستيجار مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول آخر في تعريفه على طريق الاجير المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقي او حكمي كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم اي كاجير مسانهة لرعي غنم لهذا المستاجر لا غير بقرينة المقام واللام في الموضعين فمن الظن انه تمثيل قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كاجير لرعي غنمي شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره ونعم لزم ذلك الاجر على هذا بعد العمل وعلى ما قلنا او لا بعد الوقت والا فسد الاجارة عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنعه في يده كما اذا سرق او بعمله كما اذا مد السفينة وغيرها مما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عملا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة ففقأ عينها او كسر يدها فانه يضمن وان ردد المستاجر الاجر بترديد العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان وان تركيا فثلثة يجب اجر ما عمل فان خاطه فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران او العصفر او الورس كذا في السكنى في هذه وهذه وهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارا او خراسان ولم يجز الزيادة على الثلثة كالبيع فالاطلاق لا يخلو عن شيء وان ردد المستاجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خاطه اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اي الموجر ما سمي من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول عندهم وله اجر مثله ان عمل غدا اذ لا يصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمي من نصف درهم عندهما ولو خاطه في اليوم الثالث فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر المثل المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا صحح بينهما اما لو اقتصر على اليوم وخاطه في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقائل ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة الا بشرطه اي لا يخرج الى السفر بعبد استاجره للخدمة الا اذا اشترط ذلك وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى وافنية البلد والى انه له ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يضرب وطعامه على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكر اولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر فان مجي الثلاثي منه قد منعه صاحب ايضاح المفصل۔

فصل تفسخ الاجارة بخيار العيب قديم او حادث اخل بالنفع من المستاجر فلو انهدم حائط من الدار او اعور الغلام بلا اخلال لم تفسخ كما في قاضي خان كدبر الدابة المستاجرة بالفتح اي جرح ظهرها او خفها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه ند الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضاء والرضا فيفسخه المستاجر ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستاجر بالمعيب في مدة الاجارة او ازيل العيب كما اذا بنى الدار المهدومة او زال العيب سقط خياره

ولزم بدله وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلثة فلو استاجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام يفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر اليومين الا ان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في الحصه وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين والاول المختار وقيل للمفتي الخيار في ذلك كما في المضمرات وتفسخ بخيار الرؤية فلو استاجر قطعات من الارض صفقة واحدة ثم رأى بعضها فله فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء ولا الرضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعا للضرر وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي والى انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا ينفسخ الا بالقضاء او رضاء وقيل انه ينفسخ به وهذا في عذر ظاهر فلا ينفسخ بالدين كما في التمرتاشي وهو اي العذر لزوم ضرر وهو نقص مال احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم به كسكون اي مثل قلع السن الصحيح في صورة زوال وجع ضرس استؤجر لقلعه اي استاجره به فانه يفسخ للزوم ضرر القلع ومثل الحبس بالدين في لحوق دين من جنب النفقة او غيره عيانا او ببيان لا يقضى ذلك الدين الا بثمن ما اجر الموجر من نحو العقار المستاجر فانه يفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع فيفسخ الاجارة كما في قاضي خان ومثل سفر مستاجر عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بمصر او للخدمة في المصر فان المولى تلحقه مشقة السفر والمستاجر يتهيأ للسفر وفيه اشارة الى اشتراط تحقق السفر فان انكره الموجر استفسر القاضي عن من يسافر معه وقيل يثبت بثيابه للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستاجر فيحلف بالله انك عزمت على السفر به اخذ الكرخي والقدوري والى ان سفر الاجير ليس بعذر والى ان سفر مستاجر دار للسكنى عذر الكل في المحيط ومثل افلاس مستاجر دكان ليتجر فيه فانه عذر للافضاء الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر ككساد السوق وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استاجر عبدا ليخيط معه فترك عمله وفيه دلالة على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا لانه تيسير بالابرة والمقراض والى انه لو ظهر خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط وبداء مكتري الدابة عن سفره اي مثل انقلاب رأي مستاجر الدابة من السفر الى الحضر عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه رمز الى ان بداء قالع السن وهادم الدار من القلع والهدم عذر والبداء بالمد في الاصل واوي مصدر بدا له اسم نشا فيه رأي وهو ذو بدوات والاكثر ام الاستيجار بخلاف مثل بداء المكاري اي اجير الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا وعليه الفتوى وبخلاف ترك خياطة مستاجر عبد ليخيط معه ليعمل ظرف ترك في الصرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في جانب منه ويعمل في الصرف في آخر وفيه اشعار بانه اذا استاجر دكانا للخياطة فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل آخر كان عذرا كما في الهداية وبخلاف بيع ما اجره اي اذا باع الاجر الموجر من المشتري لم يكن البيع عذرا لان المستاجر

لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه لم ينفسخ وان يعتبر في حق الفسخ لم يعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه
ماله واشار الى ان البيع بلا اذنه نافذ في حق الآجر والمشتري فلا يجدد البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط **وتنفسخ الاجارة**
بلا فسخ **بموت احد العاقدين** اي احد من الآجر والمستاجر او من الآجرين او المستاجرين اذ الاجارة تنعقد ساعة فساعة
فيتوقف على حيوتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين او المستاجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد
يقدر باستثناء الضروريات فمن الظن انه ينتقض بما اذا مات المكاري في الطريق فانه لا ينفسخ حتى لا يبلغ مامنا وكذا اذا مات المزارع
المستاجر للارض للمزارعة نعم تشكل بما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة فانه ينفسخ حال كونه **قد عقدها لنفسه فان عقد احد العاقدين**
الاجارة لغيره فلا ينفسخ لبقاء العاقدين حقيقة **كالوكيل** آجرا او مستاجرا وفيه اشعار بانه لا ينفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين للآجر
والمستاجر كما في قاضي خان **والوصي والاب والقاضي ومتولي الوقف** ولو موقوفا عليه **ولو قال مالك لغاصب داره**
سنه فرغها اي فاخرج من داري **والا** يفرغ **فاجرتها كل شهر بكذا** اي فهي عليك كل شهر بمائة **فسكت الغاصب ولم يفرغ**
داره **يجب المسمى** لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحد واقام
المغصوب منه البينة ولو بعد سنة انها له يقضي بالدار بلا اجر على الغاصب **وصح اربعة عشر عقدا مضافة الى الزمان المستقبل**
الاجارة مثلا ان يقول في ذي الحجة اجرتك هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفيه
اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت ولم يجز فلو عجل بالاجرة يملك وفي رواية جاز فلم يملك بالتعجيل
والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء راس شهر
كذا فقد آجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز الكل في قاضي خان
والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال
ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول **وصح** بالاجماع **فسخها** كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة
راس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء راسه فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضي خان
وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي **والمزارعة والمساقاة** كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او الاشجار
للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت **والوكالة** كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد
واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العمادي **والكفالة** بان قال كفلت بنفس فلان غدا
والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربة
الا عند صيرورتها عشرين درهما **والقضاء والامارة** اي تفويضهما كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا
وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة **والايصاء** اي جعله وصيا **والوصية والطلاق والعتاق**
والوقف مضافة اي مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا ويصح العارية والاذن في التجارة

مضافتين كما في العمادي وفي القنية اشعار بانه لم يصح تعليق كل منهما وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان يكون لا يصح وفسخ كل منهما غير الاجارة مضافا فلا يصح البيع اذا عقد مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا او اجازته اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا او فسخه اي البيع ولو بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي والقسمة فلم يصح اقتسمت غدا هذه الدار على كذا وعلى هذا الشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد وابراء الدين اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا عمالي عليك ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في العمادي وفي القنية اشعار بانه تعليق كل منهما مضافا كما في النهاية وانما اخر الابراء رمزا الى رعاية حسن الختم فانه لغة الفصل

كتاب العارية

اورده بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لاختلاطهما من جهة العوض هي اي العارية بالتشديد وقد تخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري ورده ابن الاثير والراغب وغيره بان العاريا كي والعارية واوية على ما صرحوا انفسهم به وفي المبسوط وغيره انها من العرية تمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بالمشتقات استعارة منه فاعاره واستعاره الشيء على حذف من وفي الصواب ان المنسوب اليه العارة اسم من الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور التناوب ان يكون الياء للمعنى النسبة كالكرسي ذكره الزاهدي وشريعة تمليك نفع من عين مع بقائها احتراز عن قرض نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي اباحة الانتفاع بملك العين فان المستعير لا يؤجرها والاجارة جائزة فيما يملك بلا عوض لانه يعير بالا يتفاوت الناس في الانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط بلا عوض احتراز عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفي القنية اشعار بان العارية تصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح العارية باعرتك ارضي اي جعلتها عارية لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنحتك واطعمتك ارضي اي اعطيتك ما حصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن ثم يرد على انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل وحملتك على دابتي اي اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب واخدمتك عبدي اي اذنته لاستخدامك وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اي مسكنة او تمييز اي ملكت داري لك سكنى وملكت سكناها لك وداري لك عمري ظرف اي مدة عمري او مصدر من اعمرت كما مر في الهبة سكنى تمييز وتفسير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية المطلقة او المقيدة متى شاء اذا لم ينقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار زقا وجعل فيه زيتا فانتهى في الصحراء فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا وكذا لو استعار امة لترضع ابنه فتعود وصار بحيث لا يأخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمته الى ان يفطم كما في المغني

وغيره ولا يضمن العارية بالضم بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع قصاية الحمام او كوز
الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما
مسافرا كما في المحيط ولا تؤجر العارية وان لم يختلف استعماله فان آجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستاجر بلا تعد
ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمته ساعة العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير
على احد اي المستاجر لانه غير فائدة في النكرة العامة او ضمن المعير المستاجر ويرجع المستاجر على موجره المستعير ان لم
يعلم المستاجر انه المستاجر عارية في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور ولا كان الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق
به عند الطرفين كما في المغني ويعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب يلبس والدابة للركوب او لا يختلف كالدار للسكنى
والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا به اي من ينتفع بتلك العارية ويعار ما لا يختلف استعماله وان عين منتفعا به
فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية
وكذا اي مثل المستعار الموجر بالفتح في جريان الصور الاربع فيعار الموجر ان لم يعين منتفعا وما لا يختلف استعماله ان عين فمن
استعار دابة مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تعيين الحمل والركوب والحامل والراكب وغيرها من انواع الانتفاع يحمل كل
من المستعير والمستاجر نفسه الدابة ويعير كل الدابة له اي للحمل ويركب كل غيره وايا من الحمل والركوب والاعارة اما
فعل المستعير او المستاجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب
لا يعير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن والصحيح كما في الكافي ففي كل من الصور الاربع
اختلاف المشائخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها او استاجرها مقيدا بنفسه لا يعيره وهذا في الركوب دون الحمل لان الاستعمال
لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع بالعارية في النوع ظرف اطلق والوقت انتفع بها ما شاء
من انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا نشرا على غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعية
كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة غلة الحمل والركوب اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال و
قبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها الى شر فقط فلم يضمن
بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخلو عن شيء فمن استعار ثورا ليكرب بها فلم يكرب وبعيرا ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف و
اسهل على الدابة او الى مكان كذا او ذهب الى مكان آخر ولو اقصر منه او لم يذهب به وامسك في بيته فهلك في هذه الصور ضمن وتمامه في العمادي
وكذا اي مثل تقييد الاعارة تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان في انه ضمن بالخلاف الى شر فقط وهذا من قبيل
الاكتفاء على نحو قوله تعالى بيدك الخير اي الخير والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا
فان حكم الاجارة حكم الاعارة ففي كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر ففي كل موضع لا يضمن في العارية لا يضمن
في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيره وردها اي الدابة المستعارة مبتدا خبره تسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة

مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو المتعارف من رد العواري الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار
بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انما يكون بلا حافظ كما اشير اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها
الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره ورد بها مع من في عيال المستعير
كولده او عبده او اجيره فهو مجاز مسانهة اي اجارة مسانهة (بچیزی بسال فا دادن) او مشاهرة (بچیزی بماه فا دادن)
لا مياومة لانه ليس في عياله كما في الهداية او مع اجير ربها اي مع من في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اي عبد من عادته
يقوم على دابته اي يتعاهدها او لا يقوم عليها بتسليم الى مالكها فيبرأ عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان العين فلا
يجب بعده فلو هلك في يد العبد لم يضمن ضمان العين وقال السرخسي القياس ان يضمن وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه لو
استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع من في عياله برئ من الضمان والى انه لو رد الدابة والعبد الى اجنبي ضمن وقيل لو ردها الى
من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية وغيره كرد مستعار غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز
ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما في الهداية بخلاف والوديعة
والمغصوب الى دار مالكهما فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو وضع بين يديه وقال شيخ الاسلام
ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العمادي وعارية النقدين اي الدرهم والدينار والمكيل والموزون والمعدود
المتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان
استعار صيرفي دراهم لتسوية الميزان او تزيين الدكان كان عارية لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما في الكرماني وغيره وصح اعارة
الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وله اي المعير في العاريتين ان يرجع عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما
اي البناء والغرس في الحال وضمن المعير للمستعير ما نقص اي انتقص عنهما بالقلع اي بسبب قلعهما ان وقتها اي عين
وقتا للعارية لانه غار حينئذ ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس قائما في الحال اربعة دراهم وفي المال
عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير قيمتهما قائمين في الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا
بالارض فحينئذ يكون الخيار للمعير كما في الهداية وغيره وفيه رمز الى ان لا ضمان في العارية المطلقة وعنه ان عليه القيمة والى
ان لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع فحينئذ يضمن قيمتهما مقلوعين لا قائمين
كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اي انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذي هو علامة المنافقين ويستحب
الوفاء بالوعد كما في الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ من المستعير استحسانا لان التغرير بالمومن حرام
حتى يحصد الزرع من احصده اي جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اي قطع الزرع وتمامه في الرضي وجاز ان يكون من
حصد الزرع يحصده بالضم والكسر اي جزه كما في المغرب وغيره وقت العارية او لا يوقت كما في الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ
الارض قبل ان يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب

الاجر اذا اجره المعير او القاضي وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير ان يعطي المستعير بذره ونفقته والزرع له فان رضي المستعير وطلع الزرع يجوز والا فلا الكل في المحيط **واجرة رد المستعار** في العاريتين واجرة رد المستاجر **والمغصوب** والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب او بخيار الرؤية والشرط يجب **على المستعير والموجر والغاصب** والراهن والمودع بالكسر والقابض والبائع والمشتري كما في العمادي وغيره وهذا على ترتيب اللف مع الاشعار في الكل بالاختتام اذ الاجرة انما تجب بعد قطع الرد

كتاب الوديعة

عقب بالعارية مع اشتراك كل في الامانة لترقي الى الادنى لغة فعيلة بمعنى مفعولة والتاء للنقل الى الاسمية من ودع ودعا اي ترك وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا اذا دفعته اياه او دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد كالمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا **هي امانة تركت للحفظ** او في تسامح والمعنى ترك امانة ووضعها ليحفظها فخرج العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اي صار امينا ثم سمي بها ما يؤمن عليه فهي اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا وضع الريح ثوب احد في حجر احد وبه اي عين الضمان بالوفاق فيهما بخلاف الوديعة الا اذا انكر كما في شرح الهداية وغيره لكن الامانة عين والوديعة معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل شيئا اما لو قال لم اقبله لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال **وضمانها** اي حكم ضمان الوديعة **كالعارية** اي مثل حكم ضمان العارية فقد ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما في الخزانة **وله** اي المودع **حفظها بنفسه** في داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما في الاختيار **وبمن في عياله** بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويقوته وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون بالا حذف البعض فانه مفرد على ما في القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة في هذا الباب للمساكنة الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما لم يضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما في المحيط وغيره لكن في شرح الطحاوي انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير وآل الاضافة للعهد اي عيال غير متهم والا فيضمن بالدفع كما في قاضي خان **وان نهى المودع عن حفظه بعياله** والاحسن تركه لما سيجيء تفصيله **وله السفر بها** وان كان له مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة **عند عدم النهي عنه** بان امره بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها في هذا المصر ولا تخرج به فان كان سفرا له بد منه ضمن وان كان سفرا لا بد منه وكان في المصر من في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط **وعدم الخوف** بان كان الطريق آمنا بلا مؤنة فلو كان لها

سوية فان كان سفر الا بد منه ولم يكن في المصر من في عياله لم يضمن عندهم واما اذا كان سفر اله بد منه فلا ضمان عنده وان بعدت
المسافة وكذلك عند ابي يوسف رح ان قربت والا فيضمن اما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لا يسافر بها و
ضمن بالاجماع كما في المحيط **ولو حفظ بغيرهم** اي بغير نفسه وعياله بان استاجر اجنبيا ليحفظ وعنده يكون حافظا لا مودعا
كما في الكرماني **ضمن** المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه
لم يضمن كما في العمادي **الا اذا خاف الحرق** اي حرقا يحيط بجميع محله بالتحريك وقد يسكن النار كما في الصحاح **او الغرق**
اي غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق **فوضعها عند جاره فانه لم**
يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى اجنبي ضمن كما في الكرماني والى انه ان ارتفع الحريق و
لم يستردها منه لم يضمن على ما قال بعضهم كما في العمادي **او عند فلك آخر** فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق
مشهورا بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني **فان حبسها** اي امسكها المودع **بعد طلب ربها** ولو حكما كالوكيل
على ما في المضمرات **قادرا على التسليم** اي تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها
فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن
ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه
حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغار الاعراب على
تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له الكل في المحيط **او ان جحدها** اي انكر الوديعة بعد طلب المالك او قائم مقامه
بحضرته بلا نية الحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول وعن ابي حنيفة في العقار روايتان والى انه لو
انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتي فقال ليس كذلك عندي وديعة او انكر بلا حضوره او في وجه عدو مخافة
التلف لم يضمن كما في المحيط وعن الجرجاني انه انما يضمن اذا انقلبت عن موضعها كما في الزاهدي **او خلط الوديعة بماله حتى**
لا تتميز بان خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن والبر بالبر والدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما
يضمن عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقال انه كذلك اذا خلط مائعا بمائع من غير جنسه واما اذا خلط جنسا
بجنس غير مائع فقد شاركه فيها فيملك من مالهما وكذلك تمام المائع عند محمد واما عند ابي يوسف رح فقد ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار
وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف والى انه لو خلطه على وجه تتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله
لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا وتمامه في الكافي **او تعدى** فيها بان كانت ثوبا او دابة **فلبس او ركب او عبدا**
فاستخدم ولبس مثلا للجنس حتى يكون جعله فيشمل ما من قبيل التسامح كما ظن نعم لو تركه لما ذكره في ازالة التعدي او
حفظ الوديعة **في دار** ولو احرز امر المودع به اي بحفظها **في غيرها** اي غير هذه الدار ولا باس باعمال العيم
كما في الرحمي وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ في هذا البيت او هذا الجانب منه او هذا الصندوق او هيمنك

فحفظ في بيت او جانب او صندوق آخر او بيساره لم يضمن لانهما لم تتفاوت في الحرز كما في الكرماني او جهلها بالتشديد
اي جهّل المودع الوديعة حيث لم يعرفها الورثة من جهله اي نسب الجهل اليه عند الموت اي لم يبينها عند موته ضمن
اي المستودع في هذه الصور الست لانه غاصب فيها وينبغي ان يستثنى من الاخير ست صور متولي وقف عنده غلة
الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغاز عند الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على قوله ومعتوه او مراهق
محجور عنده مال احد فادرك ومات بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان ازال التعدي
بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليما زال ضمانه الواجب بالتعدي وهذا ما وعدنا انه اشارة بالضمان في
التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدله ورده في مكانه فضاع ضمن ثم برئ بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح
الا ان الاخذ بنية الانفاق اخذ لنفسه وهو سبب للضمان كما في المحيط وان اختلطت الوديعة بماله بلا فعله كما اذا
انشق صرتان وانصب احدهما في الاخرى اشتركا اي المودع والمالك شركة اختلاط فاذا هلك من مالهما شيء لم
يضمن كما اشير اليه ولا يدفع المودع الى احد المودعين كما في الاصل ولا ياخذ منه كما في الجامع قسطه اي نصيبه
مما اودعا من مثلي او قيمي كالثياب والمكيل بغيبة الآخر لانه لا يكون له ولاية القسمة وقالا يدفع او ياخذ لانه طالب
لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولاحد المودعين بالفتح
دفعها اي الوديعة كلها الى المودع الآخر فيما لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم وفي مبسوط شيخ الاسلام
انه يقسم من حيث الزمان وله دفع نصفها عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم
وضمن لو دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما
الى ان يجيء صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا فلا يضمن شيئا بالاجماع قابضه اي الكل وفي كلامه اشارة الى انهما اذا اودعا ما
يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين
كما في المغني ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من لا بد من بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفعها الى امرأتك
او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو
ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص
النهي بالذكر مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا الا ان يكون له اي لهذا البيت خلل ظاهر
فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا كان البيت الآخر احرز من المنهي عنه ضمن ولو اودع المودع
الوديعة الى من ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد المودع الثاني بعد ان يفارق الاول
ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما كما في المغني
فلو ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع على ما اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي

ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي ولفظ الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ عما تقدم في الجملة فيصلح ان يكون من قبيل حسن المختتم والله اعلم بالصواب

كتاب الغصب

اخره عن الوديعة مع مناسبة التضاد لان الخيانة مؤخرة عن الامانة وهو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا يقول غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل وعليه ومنه غصبا وكنية ابا يسمى به المغصوب وشريعة **اخذ مال** احتراز عن اخذ الدم والحر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية **متقوم** اي مباح الانتفاع شرعا احتراز عن الخنزير والخمر والمعازف عندهما **محترم** اي حرام اخذه بلا سبب شرعي احتراز عن مال الحربي في دارهم **علنا** اي اخذا ظاهرا لا خفية احتراز عن السرقة فهو قيد ضروري متروك عن الهداية **بلا اذن مالكه** احتراز عن نحو الرهن والعارية **يزيل** ذلك الاخذ صفقة له **يده** اي تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار كما يأتي فالاصل ازالة اليد المحقة لا اثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان في يد انسان درة فضرب عليه ما يده فوقعت في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد اليه على مال الخ لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد **فلا غصب** موجبا للضمان **في العقار** لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح الاول في غير الوقف وفي الثاني في الوقف كما في العمادي وغيره **حتى لو هلك العقار** بان غلب عليها الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل **في يده** اي الغاصب **لا يضمن** عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن بيس الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا من محلهما او في حكم العقار كما في العمادي **وبالنقص من العقار** بان فات جزء منه او غيره **بفعله** من السكنى والزراعة والحداثة ونحوها **يضمن** اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء والقيمة على الخلاف كما في المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل يؤمر بالكبس وان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما في قاضي خان لكن في التتمة ان هلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم يستأجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة **واستخدام العبد** ولو مشتركا **غصب** حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون الاستخدام كذلك **لا غصب جلوسه** اي الجالس **على البساط** او في الدار لعدم الازالة **وحكمه** اي الغصب **الاثم** اي استحقاق النار **لمن علم** ان المأخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه **يوجب الضمان** لانه

يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذا لا يوضع عليه وبال كفره الدائم ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الآدمي كذا في المضمرات ورد العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب فحينئذ للمغصوب منه ان ينتظر او يرضى او ياخذ القيمة يوم الخصومة كما في العمادي وفي التقديم اشعار بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بانضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في رهن الهداية والكافي وحكمه الغرم اي ضمان العين للمالك بالكة بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به كذا ذكره المصنف رحمه الله الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمي المثل اي مثل المالك في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلثة وان كانت اقل فللغاصب الخيارات الا ان ينتظر كما في العمادي كالمكيل المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب والزرعي المتقارب اي ما لا يتفاوت احاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان السويق والناطف المنبز بتقديم النزاء بالفارسية (حلواى مغزين) قيميان وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي الى ان المثلي المكيل والعددي المتقارب وكل موزون مصنوع ليغيره التبعيض فان انقطع المثل بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره اولم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمته عند ابي حنيفة رح يوم يختصمان اي يقضي بينهما وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المصنف وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في خيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشائخ كما في صرف الكفاية ويجب في غير المثلي اي ما يتفاوت احاده في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي والزرعي المتفاوت والحيوان وكل موزون غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه في العمادي فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب حبس فذلك الغاصب لانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة والصحيح انه يقبل البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم ويظن بمضي مدة موكولة الى راى القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك اظهر وحينئذ يقضي بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها عليه وقال الحلواني انه يقضي بها حينئذ الكل في المحيط ثم اي بعد هذا الظن والعلم بالهلاك قضى عليه بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين والقول فيه اي في مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم يقم للمالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اقيمت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب

حينئذ وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة الهلاك لم يقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر اي حال كون قيمته اكثر مما ضمن اي الغاصب به وان قل كدانق في الف درهم كما في الزاهدي والحال انه قد ضمن الغاصب بقوله اي الغاصب مع يمينه اخذه اي المغصوب لظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اي اجاز ضمانه بان رضي بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له خيار لانه توفر بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح كما في الهداية فالاولى ترك قوله (وقيمته اكثر) وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل بنكوله او بقول المالك وبينته فهو اي المغصوب للغاصب لرضاء المالك به وان آجر الغاصب المغصوب او الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب والامين بالتصرف كالبيع فيهما اي المغصوب والامانة تصدق الغاصب والامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة الى ان كلا من الاجرة والربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا وهذا لان الخبث السبب هو التصرف في ملك الغير وكل حلال عنده لان المضمونات تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فالغني منهما لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك حل له التناول لزوال الخبث كما في الهداية والى انهما لا يعتبران حلالين بتكرار العقود وتداول الالسنة كما في الكرماني الا ان يكونا المغصوب والامانة دراهم او دنانير لم يشتر اي لم يضف اليهما وقت العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن ونقدهما او اشار اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما ونقدهما تصدق لانه وان لم تتعين بالاشارة الا ان ضم النقد يورث الخبث هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى دفعا للحرج في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين والى انه لو تزوج باحدهما امرأة او اشترى امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منهما مخالف للدراهم او الدنانير كما اشير اليه في الهداية وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغير الغاصب اياه بالتصرف وفيه احتراز عن صبي غصبه فصار ملتحيا عنده فان اخذه بلا ضمان فزال اسمه احتراز عن كاغذ فكتب عليه او قطن فغزله او لبن فصيره مخيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط واعظم منافعه اي اكثر مقاصده احتراز عن دراهم فسكبها بلا ضرب فانه وان زال اسمه لكن بقي اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه اي الغاصب المغصوب وملكه بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكى عن الامام مفتي الثقلين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به واداء البدل كما في الذخيرة وغيره بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يتخلص عن وباله بعد

اداء البدل بلا فوته والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما فى المحيط وغيره **وكذبح شاة** او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها وتقطيعها
وطبخها فانه حينئذ غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان وكذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع
اذا كان للاراب قيمة كما فى الزاهدى وفيه اشارة بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا
لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى كما فى الخلاصة وغيره **ومثل جعل صفر**
او حديدا او ساجة مغصوبة اناء مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملك بلا حل **بخلاف جعل الحجرين** الفضة والذهب
اناء او دراهما او دنانيرا فان الاسم باق **فهما عنده للمالك بلا شيء** عليه او له وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لو دفع دراهم الى
ناقد لينقد فغمزها وكسر ضمن الا اذا امر بالغمز على ما قالوا كما فى قاضى خان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر **ولو خرق**
ثوبا مغصوبا بالتشديد او التخفيف كما فى المضمرات والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش فللمتاخرين فى تفسيره اختلاف والصحيح
ما اشار اليه بقوله **وفوت** بذلك التخريق **بعض العينية** وبقى بعضها **وبعض نفعه** وبقى بعضه بالواو وفى بعض النسخ بكلمة او كما
فى نسخ الوقاية وهى بمعنى الواو كما فى المغنى وغيره فان الاول هو الصحيح كما فى الكرمانى والهداية والمحيط وغيرها فمن الظن الحكم بالجزم
بفساد كلامه بانه يفيد فحش خرق فات به بعض العين دون بعض النفع **طرحه** اى الثوب **المالك عليه** اى المخرق
واخذ منه **قيمته سالما او اخذه** الثوب المخرق **وضمن** المالك مخرقه **نقصانه وفى الخرق اليسير** ضد الفاحش
فوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه فى المحيط وحكمه انه **ضمن ما نقص** لانه تعيب من وجه وقيل
الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل ما لا يصلح بعده للثوب ما وما يصلح له وقيل يرجع
فيهما الى اهل الصناعة فما عدوا فاحشا ففاحش وما يسيرا فيسير وقيل ان طويلا ففاحش وعرضا فيسير والاول اصح وانما
ذكر هذه المسألة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او مبنى عليه بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا الكل فى
المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفى الكل ضمان الا فى الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف
مرغوب كفوت السمع واليد فى العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة فى العبد فى يد الغاصب كما فى الزاهدى **ومن بنى**
بناء فى ارض غيره غصبا **او غرس شجرا** كذلك **امر الغاصب بالقلع** اى قلع البناء او الشجر **والرد** اى رد الارض
فارغة الى المالك ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخى انه لا يؤمر به حينئذ ويضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب
كما فى النهاية وبه افتى بعض المتاخرين كصدر الاسلام وانه حسن لكن نحن نفتى بجواب الكتاب اتباعا لاشياخنا كما فى العمادى
ومما لا بد من معرفته ان القلع انما يحل اذا لم يقض عليه بالقيمة والا فقيل انه يحل وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة
كما فى الزاهدى **وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر امر بقلعه** اى قائم فى الارض لا قيمته
مقلوعا اذ المقلوع قيمته اكثر من القائم فان المؤنة والاجرة صرفت فى قلع المقلوع دون القائم كما فى النهاية
وطريق معرفة القيمة ان يقوم الارض بلا بناء او غرس فتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان

قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك
ان نقصت الارض به اي القلع وروي هشام عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض وضمنه النقصان
وليس له ان ياخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وانما له ذلك اذا افسد الارض بقلعها كما في المحيط وغيره **وان حمر** بالتشديد
او صفر الغاصب **الثوب الابيض ضمنه** اي ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه **ابيض** وسلم الى الغاصب
او اخذه اي الثوب **وغرم ما زاد الصبغ** فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ
على حاله ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما كما في المحيط **وان سود** ذلك الثوب **ضمنه** اي ضمن المالك **قيمته
ابيض او اخذه ولا شيء عليه للغاصب** وقالا ان السواد كالحمرة في حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب
ما زاد قيمته بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة بني امية وهما على
طريق العباسية حكي ان هارون الرشيد شاور ابا يوسف في لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب كتاب الله
تعالى فاستحسنه هارون وتبعه من بعده كما في الكرماني وغيره **وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن
نفذ البيع** اي بيع الغاصب **لا العتق** لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين
قيمته يوم الغصب ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب والى انه لو باعه المشتري ايضا ثم
ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثاني ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كما في العمادي
وزوائد الغصب ونماؤه **متصلة** كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمر **ولا يضمن ان هلكت** اذ الاثر يلها الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء **الا بالتعدي** بان اهلك فذبح او اكل او باع وسلم
او المنع اي بمنع الغاصب اياها عن المالك **بعد الطلب** اي طلبه منه **وخمر المسلم لا يضمن** مسلم او ذمي ان اهلكها بالشرب
او القاء الملح او الخل او بغيره فيصير خلا فلو اهلك خمر ذمي ضمن وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل فلو
اتخذ للشرب او البيع لم ياثم كما في الجواهر **وخنزيره** كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي ضمن **ومنافع الغصب
لا تضمن** ان اهلكها الحدوث تهاما في يده فلو غصب عبدا خبازا او دابة واستعمل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه
لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك العبد اياما بلا استعمال ثم رد كما في الكرماني
ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي وسمي من ظن الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره
من الاصل اعتراضا فعليا بما في السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجرة المثل وعليه الفتوى **بخلاف غصب
السكر** بفتحتين نيء من ماء الرطب اذا اشتد **والمنصف** اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه
يضمن قيمتهما ان اهلكهما وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب قليله بالطبخ منه وعن ابي حنيفة فيه
روايتان كما في الهداية **والمعزف** اي معزف مسلم او ذمي بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاء والفاء نوع من الطنابير تتخذه

اهل اليمن كما في المغرب فمن الظن انه آلة اللهو كالمزمار وغيره والاحسن ان العزف بفتح العين والسكون واحد المعازف آلات اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها فيجب عنده قيمته لا للهو اي قيمة العزف من حيث انه خشب منحوت منتفع به في الجملة لا من حيث انه آلة للتلهي وقالا لم يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا خلاف وقيل هذا الخلاف في طبل ودف للهو واما فيما للعروس فيضمن بلا خلاف كما في الهداية وغيره وعلى هذا الخلاف النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان كما في الحقائق والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه وعود المغني وفي الصغرى ان الاختلاف في الضمان دون اباحة اتلاف المعازف **ومن حل قيد عبد** ولو عاقلا فذهب او رباط سفينة فغرقت **او فتح قفص طائر** او باب اصطبل دابة فذهبت **لا يضمن** عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او ذهبت على الفور ضمن والا فلا وقال السرخسي لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو امر عبدا بالاباق ضمن **ومن سعى** ونم الى سلطان ولو غير جائر فيضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى كما في الجواهر والسعاية تختص بالنميمة كما في المفردات **بغير حق** فلو كان يؤذيه ولم يمكنه دفعه الا بذلك لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى سلطان فاخذ منه مالا كذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف كما في المحيط **او قال** ولو صادقا **مع حاكم** اي رجل مصاحب لظالم **يغرم** الناس جزافا لا محالة فلو كان قد لا يغرم جزافا لم يضمن كما في المحيط انه اي فلانا **وجد** او جمع **مالا فغرمه** السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما ويضمن عند محمد لانه غير مضطر فيه وهو المدار كما في القاعدي وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها فلو مات الساعي اخذه المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا عند العتق ولو كتب عامل اسامي اهل بلد بامر سلطان ودفع الى اعوان فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل من الثلثة في الدنيا والآخرة وذكر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح الكل في الجواهر

وقد تقرر ما في الختم على الضمان فهو الكافي والله اعلم بالصواب

كتاب الرهن

اورد بعد الغصب لان فيه استيفاء في الحال بخلاف الرهن **هو** اسم ما وضع وثيقة للدين كما في المفردات ومصدر رهنه الشيء وقد قالوا ارهنه اي جعله رهنا وارتهن منه اي اخذه كما في القاموس فالراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن لكن في اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا **حبس مال** متقوم حيوانا كان او جمادا عرضا كان او عقارا او مزروعا او معدودا او مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غيره باذنه او غصب منها الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطي كما في الكرماني فيشكل ما بعده الا ان يعتبر التبادر ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك بالدفع اليه يكن رهنا كما في الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمي خمرا عند ذمي **بحق** اي بسبب حق مالي ولو مجهولا واحترز عن نحو القصاص والحد واليمين **ممكن اخذه**

منه ای استیفاء ہذا الحق من ذلک المال واحترز بہ عن نحو ما یفسد کالجمد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمکاتب
لکن لا یتناول ما کان اقل من الدین کالدین ای مثل ما وجب فی الذمة ولو حکما من نحو بدل الاجارة والکتابة
والجنایة وفی الکلام اشارة الی انه جائز بالعین المضمونة اما بنفسہا مما یجب المثل او القیمة کالمغصوب والمقبوض
علی سوم الشراء والمقبوض بحکم البیع الفاسد وبدل الخلع فی یدہا والمہر فی یدہ او بغیرہا کالمبیع قبل القبض فانه مضمون
بالثمن کما فی الکرمانی وسیاتی فمن الظن ان المناسب ترک الکاف وان کلامه فی الشرح مائلا الیه نعم المناسب ترک الحکم
الی التعریف وہو عقد وثیقة لطرف الاستیفاء وینعقد الرہن **بایجاب** کرہنتک ہذا لک علی من الدین او خذ ہذا
الشیء رہنا بہ **وقبول** کارتہنته سواء صدر من مسلم او کافر او عبد او صبی او اصیل او وکیل فالقبول رکن کالایجاب
والیه قال اکثر المشایخ فانه کالبیع ولذا لم یحنث من حلف انه لا یرہن بدون القبول وذہب بعضهم الی انه شرط وصیرورة
الایجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لا یلزم الا بالتسلیم ویحنث من حلف به بلا قبول کما فی الکرمانی ومن الظن انه غیر تام
لکون البتة تبرعا والقبول فیه رکن لانه علی ہذا الخلاف کما مر **ویلزم** الرہن **ان سلم المرہون** فالقبض شرط اللزوم
فللراہن ان یرجع قبله والیه قال شیخ الاسلام وفی الاصل انه شرط الجواز وہو الاصح کما فی الذخیرة وفیه اشعار بان
التخلیة یکفی کما صرح به وفی الجواہر اذا تصادقا علی القبض یکفی حال کون المرہون **محوزا** اسم مفعول من الحوز ای الجمع ای
مجموعا غیر متفرق کالثمر علی الشجر کما فی الزاہدی او معلوما یمکن حیازته فان کونه مجہولا لا یخل بقبضه کما فی الاختیار او مقسوما
فانه لم یصح مشاعا کما فی الکرمانی **مفرغا** غیر مشغول بحق الغیر کالارض والنخل المشغول بالزرع والثمر **متمیزا** غیر مشاع کما
فی النہایة والاختیار وغیرہما او غیر متصل اتصال خلقة کاتصال الثمر بالشجر کما فی الکرمانی ولا یضرہ الاستدراک علی التفسیر
غیرہ وفیه رمز الی انه لو رہن دارا فیہا جدار مشترک لم یصح کما لو اتصل جدار منہا متصل بجدار مشترک الا اذا استثنی
الجدار وقال نجم الائمة ان الحائط لو اشترک صح الرہن فی العرصة والسقف والجدار کما فی الزاہدی والی ان اتصاف
المرہون بہذہ الصفات لیس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل واشتغل بغیرہ کان فاسدا لا باطلا وکذا لو
کان شائعا وعند بعضهم یکون باطلا وہو اختیار الکرخی فلو ارتفع الفساد عند القبض صار صحیحا لازما کما فی الکرمانی والتخلیة
برفع الموانع والتمکین من القبض تسلیم فی ظاہر الروایة وہو الصحیح کما فی الہدایة وغیرہ وعن ابی یوسف رح ان التسلیم لا یثبت
فی المنقول الا باخذ بالبراجم کما فی الکرمانی کما فی البیع الصحیح دون الفاسد فانه واجب الاعلام فلا یکفی فیه التخلیة **وضمن**
المرتہن ولو رہنا فاسدا مرہونا ہالکا فی یدہ ولو فسخ العقد وعند الکرخی المقبوض بالرہن الفاسد امانة کالمقبوض بالباطل
والاول اصح کما فی الذخیرة **باقل من قیمته** ای قیمة الرہن عند القبض کما فی الاختیار **ومن الدین** ای بدین او قیمة
اقل من قیمته او من الدین مرتبا فکلمة من تفضیلیة والمفضل الدین اولا والقیمة ثانیا والمفضل علیه بالعکس ومن الظن ان
الاظہر بالاقل کما فی بعض النسخ وکذا فی الکرمانی ان الصحیح الاقل لان من تبعیضیة والمعرفة لا یتناول النکرة الا تری ان نحو افضل

منه

منهما اقتضى اثباتا اثنا بخلاف الافضل منهما فان الافضل صلح ان يكون بعضا منهما لان المعرفة تتناول المعرفة فانه قاعدة
فقهية لم يشتهر عن النحاة وتتمة الكلام فى طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال فلو هلك كل
الرهن فى يده وهما اى القيمة والدين سواء اى متساويان فى المقدار سقط دينه راسا للاستيفاء. وان كانت
قيمته اى الرهن اكثر من الدين سقط فلم يرجع الى الراهن بشئ فالفضل امانة اى ما كان زائدا على الدين من الرهن
فى يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه وفى قيمته له اقل من الدين سقط من دينه بقدره اى ذلك الاقل ويرجع المرتهن عليه يسقط
اى الراهن بالفضل من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا
قيمتها الف بالف فخربت فى يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب
العرصة بقى وتمامه فى العمادى ويحفظ الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة فيحفظ بنفسه وبعض عياله كالوالد والزوجة
والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن يواخذ بما يواخذ به المودع ولذا قال وان تعدى المرتهن فى الرهن
كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى او الاستخدام بلا اذن والسفر ضمن كله بكل قيمته كالغصب اى مثل ضمان
الغصب لا الرهن فلا يضمن ما زاد بل عليه قيمته يوم القبض فى القيمى والمثل فى المثلى الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه
اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما فى المضمرات وغيره والاكره كما فى المنية فلو اراد
استمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان ماذونا به فى مدة الرهن كما فى الخزانة ولا يصح من المرتهن والمودع فيهما
اى الرهن والوديعة رهن واجارة واعارة ولو عند عياله وايداع عند اجنبى وهذا تصريح بما علم ضمنا فان الكل
تعدى كما لا يخفى ولا يصح فى الموجر بالفتح الاول اى الرهن فيصح فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف
عند اصحابنا وتمامه فى العمادى ولا يصح فى المعار الاولان اى الرهن والاجارة فيصح الآخران وقد نظم الكل فقال
نظم سو جبر از راهن فقط مى دار دور + عاريت را موجر و مرهون مكن + رهن و مودع قابل اين چار نيست +
بشنو از صدر الشريعة اين سخن + ولا يبطل الرهن عقد الو فعل واحدا من العقود الاربعة لانه تعدى
لا تنافيه الرهن لكن يضمن بالهلاك حينئذ كما مر اى مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد
رهنا وبرا عن الضمان كما فى العمادى وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها فى الخنصر اليمنى واليسرى بكسر الصاد وفتح
الاصبع الصغرى تعدى واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن تجمل
بخاتمين كما فى قاضى خان وجعله فى اصبع اخرى ابهام او سبابة او وسطى او بنصر حفظ سواء كان الحافظ رجلا او امرأة
وقال مشايخنا انه تعدى منهما فهى ضامنة وتمامه فى العمادى ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم فى غير الخنصر حفظ لكان مغنيا عن
سابقه واذا طلب المرتهن دينه فى بلد العقد امر المرتهن باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة
الآتى الا اذا وضع الرهن باتفاقهما عند عدل فحينئذ لا يومر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يومر به

كما في الذخيرة فيسلم كل دينه عند احضاره لتعيين الحق ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين لم يؤمر بتسليم بعض
الرهن كما في الهداية وكذا ان طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضار رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة
حمل اي ثقله ولا يخفى ان المؤنة يرفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين ولا يؤمر
بالاحضار لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه اي المرتهن مؤن
بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت ومأوى الغنم فلا يلزم شيء منه لو
مؤنة رهن اشترط على الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن فضل مؤن تبقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن
كالطعام والشراب واللباس واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار وتلقيح النخل وجذاذ التمر وغيرها مما يصلحه
وعليه العشر والخراج وجعل الآبق بالضم اي اجرة رده من الفرار ومداواة الجرح اي معالجته وثمن الدواء واجرة
الطبيب وفداء الجناية منقسم ذلك بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان من الرهن والامانة اي ما لم
يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل
عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن في الحالين
كما في الكرماني واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب
فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فيجبر والامر بالاتفاق لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ
وعنه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا او غائبا كما في الذخيرة لكن في قاضي خان انه لو كان
حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به رجع عليه وبه يفتى

فصل — لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في النتف وغيره رهن مشاع ولو لم يقسم ومن الشريك
لمشاع شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شائعا او طاريا كرهنها ثم الفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل
الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف
الرهن فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة وعند ابي يوسف ان الطاري غير باطل فالباطل
ما لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد انه دخل في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن
رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا عاد جائزا
والفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا
بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن ثمر على نخل دونه اي النخل
ولا رهن زرع ارض او نخلها دونها اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل من الارض
في الرهن ونحو ذلك معلوم معين والى انه لو فصل احدهما عن الآخر وسلم اليه مفصولا او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز

والى انه لو رهن الارض دون النخل جاز هذا رواية ولم يجز فى ظاهر الرواية والى انه لو رهن ثمار الارض لم يجز كما فى الذخيرة و
لا يصح رهن الحر وفروعه اى المدبر وام الولد والمكاتب **ولا يصح بالامانات** اى بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية
والمستاجر والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز
وفيه اشعار بانه لو اخذ برد العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما فى النظم ولا يصح بعين مضمونة بغيرها من الثمن وغيره مثل
المبيع فى يد البائع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ من البائع رهنا بها كان باطلا ولذا لم يضمن البائع بشئ
بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال والفاسد ملحق بالصحيح فى الاحكام كما فى الكرمانى و
ذكر فى المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعى وابو الليث وعليه
الفتوى كما فى الكبرى وغيره **ولا يصح** ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس او بما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن
القاتل به رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار
بانه اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولى على مال معلوم او قتل رجل خطأ فقضى القاضى على عاقلته بالدية فاخذ الولى بالدية
رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيه القصاص فقضى القاضى للمجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز كما فى النظم **وصح
بعين مضمونة بنفسها** وهى ما يضمن عند الهلاك بالمثل فى المثلى وبالقيمة فى القيمى كالمغصوب وبدل الطلاق
والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما فى المبسوط وقال شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما فى الذخيرة **وصح بالدين**
كما مر ولو كان ذلك الدين **موعودا بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا** اى عشرة دراهم وانما قيد به لانه لو
لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا فى الاصح من الروايتين وعن ابى يوسف رح عليه القيمة وعن محمد رح انه لم يستحسن اقل
من درهم وعن الشيخين انه يقرضه ما شاء كما فى المنية لكن فى الكبرى انه قول الطرفين **فهلكه** لغة فى هلك بضم اللام
واللام او سكونها اسم من الهلاك **فى يد المرتهن عليه** اى المرتهن خبر هلكه **بما وعد** من المسمى كعشرة دراهم
وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها كما فى الكفاية وغيره وانما اطلق
تابعا للهداية وغيره ومن الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه مقيد به كما لا يخفى
على واقف هذا الكتاب واعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الى رهنا حتى ابعث الكفاية فبعث
فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما فى الذخيرة وغيره وصح الرهن **براس مال السلم
وثمن الصرف** قبل الافتراق ولم يصح عند زفر رح لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ عين ... ومعنى الاستيفاء
فى الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعن زفر رح
روايتان **فان هلك** رهن راس المال وثمن الصرف ومن الظن ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فابتلى بما ابتلى فان
ما بعده وكلامه فى الشرح نادى باعلى صوت على بطلانه **فى المجلس** اى قبل الافتراق **فقد** اخذ المرتهن به وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية

لرأس المال وثمن الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان افترقا اي المتبايعان
تفرق الابدان قبل نقده اي اعطاء رأس المال وثمن الصرف وقبل هلاك الرهن بطلا اي السلم والصرف
لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف
لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه وتم الرهن ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون
العدل عاقلا بالغا لانه القادر على القبض كما في الحصر شرط باتفاق المتعاقدين في العقد وضعه اي الرهن عنده اي
العدل ولا ياخذه اي اخذ الرهن لاحدهما اي الراهن والمرتهن منه اي العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع فوضع جاز
اخذه كما اشير اليه في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن القيمة ان دفعت القيمة الى عدل آخر لانه خائن
كما في الذخيرة ويهلكه اي الرهن معه اي العدل سواء كان في يده او يد امرأته او ولده او خادمه او اجيره هلك رهن لانه كالمرتهن فان
وكل الراهن العدل او غيره من نحو المرتهن ببيعه اي الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقا
او عند حلول اجله لشرعه على ترتيب الالف كما في قاضي خان وغيره وفي التخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تاجيل دين الراهن
لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل نفس الرهن لانه ينافي دوام الحبس كما في المشتمل والى انه لو وكل غير عاقل فباعه بعد بلوغه لم
يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن حتى حل الدين بطل الرهن كما في قاضي خان فان شرط
هذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اي عزل الراهن فيبقى ببقاء العقد و
فيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضاء المرتهن وهذا بلا خلاف و
الى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح
انه انعزل كما في قاضي خان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من الراهن او المرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن
ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشائخ ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت الوكيل فانه
يرفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف رح ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل وفي
التخصيص اشعار ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد
موته غائب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع اي حبسه القاضي اياما حتى باعه فان ابى
بعده باعه القاضي عندهما وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل يجبر هو فان ابى باع
القاضي عندهما ولم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكر الكرخي وروي عن ابي يوسف والصحيح انه
يجبر كما في الذخيرة كوكيل للمدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي جواب الدعوى غاب موكله وابى اي ابى الوكيل
الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه واذا باع الرهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه
لقيامه مقامه بالبيع فهلكه اي الثمن في يد العدل كهلكه اي الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جائز

ان يبيع الرهن بكل من الحجرين وان كان الدين حنطة كما في الذخيرة

فصل — وقف على اجازة المرتهن وعن ابي يوسفؒ نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف على اجازة الراهن
بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا ولو هلك في يدي المشتري قبل الاجازة ولم يجز
الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء. وتمامه في شرح الطحاوي ان اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن دينه
اي الراهن ومن الظن انه للراهن او المرتهن فانه الاقرب نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملك ملكا صحيحا وقيل ملكا
فاسدا كبيع الفضولي وعن ابي حنيفةؒ انه يحتاج الى عقد آخر كما في الذخيرة وفي موضع من المبسوط ان بيعه جائز وفي آخر فاسد
وفي آخر باطل ويؤل الكل الى الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر فاجاز بيع
الآخر كما في الزاهدي وصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لان للبدل حكم المبدل وعن ابي يوسفؒ انه لا يصير رهنا الا اذا
شرط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ في
القول الاصح لان حقه الحبس لا غير فيبقى موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو استفكه الراهن فلا سبيل
للمشتري عليه واذا كان موقوفا فاصبر المشتري الى فك الرهن فيسلم له المبيع او رفع المشتري هذه الحادثة الى
القاضي ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق
المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا
لا يقبل الفسخ نفذ وبطل الرهن والیه اشار فقال وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا او معسرا وتدبيره واستيلاد
رهنه فان فعلها اي فعل الراهن هذه الافعال الثلثة حال كونه غنيا ففي اي فهو في صورة كون دينه حالا في الحال
سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ من الفاعل لها الدين ولو جبرا لان اجله قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه
يقع مقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فحبست بالدين حينئذ كما في الكافي وفي دينه لو حل
والتضمن لم يقل ومؤجلا اقل منه قيمته اي الرهن لا التعدي في حق المرتهن حال كونها رهنا عنده ولا ضرورة الى التقدير بكون
كما ظن الى المحل اجله دفعا للضرر فقبضها حينئذ اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فان مضارعه مكسور و
ان فعلها فقيرا اولى مما في بعض النسخ معسرا ففي صورة العتق اي الاعتاق سعي في اقل من هذه الثلثة من
قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اي سعي للمرتهن العبد لتحصيل العتق عنده وتكميله عندهما في الاقل
من هذه الثلثة وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا اذا كان من خلاف جنسه فحبس ويرجع المرتهن على الراهن ببقيته وفيه ان
فضل على السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيره ومن التفسير الناقص اي ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان
كان الدين اقل سعى فيه ويرجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن ان صار غنيا وان فعلها معسرا في اختيه اي
العتق من التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة في كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف

المعتق ولذا الايراد على قيمته وقيل ان كان موسرا سعى المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة
على سيده غنيا لانه ماله و اتلافه اى الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا ففي دينه حالا اخذه و موجلا قيمته رهنا الى اجله و لا
ضرورة الى قيده غنيا لاستحالة السعاية عليه و اجنبي لا راهن ولا مرتهن ولا عياله اتلفه اى الاجنبي ضمنه مرتهنه قيمته يوم
اتلفه وكان الضمان رهنا معه اى المرتهن فلو كان الدين الفا وقيمة الرهن فاتلفه اجنبي وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة
وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بآفة ورهن اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه
آخر اجنبيا سقط من المرتهن ضمانه اى الرهن فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شيء ولا يسقط شيء من الدين ولكل منهما
اى الراهن والمرتهن ان يرده اى الرهن المعار من الاجنبي حال كونه رهنا لانه تعلق حقا والاصل في ذلك ان الضمان
ينعدم بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن وان مات الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اى الرهن المعار الى المرتهن
فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه اى الراهن لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو
مشترك بين المديون والداين المراد ونما خص الاعارة اذ بيد الاجارة والرهن يبطل عقد الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة
او حكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة ومرتهن اذن من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله او
بعده ضمن المرتهن كالرهن لبقاء يد الرهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شيء
من الدين وكذلك لو قرء المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه
عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار
للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب بعضه لم يسقط شيء من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان
او لبن الشاة فلا باس به ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربوا كما في الجواهر وصح استعارة شيء
ليرهن ذلك الشيء بدين له فان اطلق المعير المعار الذي اراد الراهن رهنه عن قيد او قيد بقيد يجري المطلق او
المقيد عليه اى الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باى جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحد
منها لم يخالفه اذ ربما يكون اداء جنس اسهل من جنس آخر وكذا في البواقي فان خالف الراهن المستعير في قيده وهلك
المعار ضمن هو القيمة تماما المستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن بالقبض فحينئذ يرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن
في الاولى ملك الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن في رواية ابن سماعة لتاخر الملك عن الرهن فان سلم او لا ثم رهن
ثم ضمن صح الرهن لانه ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن ويترتب عليه في ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطي قبل الرهن
لانه ضمن بالقبض بلا تسليم الا ترى انه لو قبض مال انسان واعطى بدله يثبت بيع التعاطي وان تاخر التسليم عن العقد بالقول
كما في الكبرى وان وافق المستعير ما قيده به المعير وهلك وصار ذا عيب فقدر دين اوفاه اى فقد ضمن المستعير مقدار
دين ادى هذا القدر منه اى ذلك المعار فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن

للمرتهن بقية الدين ولا يمنع المرتهن عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه او قضى المعير دينه اى المرتهن ولو بغير رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن حينئذ لاضرورة الى قوله وفكه منه وتخليص ملكه عن يده ومن الظن الحمل على عدم امتناع قبول فان ما بعده من قضاء الدين يابى عنه الا ان يحمل على المجاز ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن فى قاضي خان انه لا يرجع اليه بقية المعار حتى لو كانت قيمته الف ودينه الفين باذن المعير وقضاها المعير لم يرجع الا بالالف ولو هلك المعار مع الراهن اى فى يده وقبل رهنه او بعد فكه لا يضمن الراهن لانه لم يستوف الدين منه وجناية الراهن على الرهن اى فعل محرم صدر من الراهن على نفس الرهن العبد او طرف منه مضمونة اى ضمن الراهن بها او الضمان بها لتعلق حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي فى الضمان وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه بقدرها من الاسقاط اى تسقط تلك الجناية بقدرها من دين له عال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين غيرها كالمكيل لم يسقط شيئا منه وكان الدين على الراهن والجناية على المرتهن لكنه لو اعور عينه يسقط نصف دينه عنده كما فى الخلاصة وجناية الرهن عليهما اى فعل محرم من الرهن على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطاء او على نفسه مما يوجب الفداء او الدفع بان قتله خطاء او شبه عمد او عمدا والراهن صبي او مجنون وعلى مالهما كالعبد هدر اى ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة فى وجوب الضمان وعنه انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده لما مر واما عندهما فغير هدر لانه يفيد فائدة هى دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي يقتص لانه حر فى حق الدم وبطل الرهن والى ان جنايته على ولدهما او على مال غيرهما كالاجنبي وتمامه فى الزاهدى ونماء الرهن اى زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والارش والثمر وقوائم الخلاف رهن كالاصل فغير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن فحبس الاولى دون الثانية فللراهن ان يأخذها من المرتهن لكن النماء يخالف الاصل فى انه ان هلك يهلك بلا سقوط شئ من الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل وان هلك الاصل وبقى النماء هو ولده حكما كما اذا اكل الراهن والمرتهن او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم يسقط حصته ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع على الراهن بقيمة ما اكل الكل فى شرح الطحاوى فك النماء بقسطه اى النماء وكيفيته انه يقسم الدين على قيمته اى النماء يوم الفك لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده ويسقط حصة الاصل من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا قيمته كل الف صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتكت الام بالف ولو هلكت افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى تغير الى خمسمائة مثلا افتكت الام بثلثي الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين افتك بثلثي الدين والام بثلثه فيرجع المرتهن

على الراهن فتلتقي الالف في هذه الصورة وعلى هذا البواقي **وتبديل الرهن** برهن آخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف ثم
ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاول هلك
امانة وقيل بالثمن الا القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة فلا تنوب عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار عنه قاضي خان على
ان اقامة الشيء مقام غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فبقي رهنا ما قبض غاية ما في الباب ان يجعل مستحقا في ضمن اقامته الثاني
مقامه كما في الكرماني **والزيادة** التي تسمى بزيادة قصدية احتراز عن تضمينه كالنماء فيه اي الرهن **يصح** قبل قضاء الدين لا
بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا
كان قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه والزيادة **في الدين** لا تصح عند الطرفين وزفر رح خلافا له والاول استحسان فانه
فاذا رهن **عبدا** بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد
امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن عندهما واما عنده فسقط بموته الدينان جميعا **ولو هلك الرهن** في يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه
عن الراهن **بعد البتة** او الابراء اي ابراء المرتهن الراهن من الدين بان يقول ابرأت ذمتك منه **هلك الرهن بلا شيء**
من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر رح **لا يهلك بلا شيء** وضمن المرتهن لو هلك الرهن في يده **بعد القبض** اي قبض المرتهن
الدين من الراهن او غيره تبرعا او هلك الرهن **بعد الصلح** اي صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين **او بعد الحوالة** اي حوالة
الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه دين ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء
اذ لو ابرأ رب الدين المديون بعد الاداء كان له ان يسترده كما في الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن
بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي موضع آخر انه ليس له **فيرد المرتهن** في هذه الصورة **ما قبض** من الدين وبدل الصلح
وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغي ان
لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق والى ان الصلح لا يبطل **وكذا ضمن** لو رهن رجل من آخر
عبدا يساوي الف درهم بالف درهم ثم **تصادقا** اي توافق الراهن والمرتهن **على ان لا دين** له عليه **ثم هلك**
الرهن في يد المرتهن **هلك حال كونه مضمونا بالدين** الموجود لتوهم الثبوت بتذكر بما له بعد التصادق فيأخذه الراهن من
المرتهن على ما قال بعض المشائخ وقد نص محمد رح في الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض المشائخ كما في الذخيرة وهو الصواب على
ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية وقالوا الاختلاف فيه كما في قاضي خان وآل الحسن ترك العاطف ففي الذخيرة وغيره انما اذا تصادقا
بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي قاضي خان انه لو ارتهن عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم
يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه في الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر يكفي لصحة الرهن
فيرجع على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين وعن ابي يوسف رح انه لم يكن مضمونا ويكفي
ما في هلاك الرهن مما يراعى في باب حسن المختتم

كتاب الكفالة

اورد بعد الرهن لان الطالب يلتمس فوائد للتوثيقة منها وهي لغة الضم او الضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس
ويعدى الى المفعول الثاني في الاصل بالباء فالمكفول به الدين ثم يعدى بعن المديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس
كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي ان لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام الدائن ويقال له الطالب وللضامن الكفيل
ولو امرأة كما في المغرب وغيره وشريعة ضم ذمة اي نفس كفيل الى ذمة اخرى اي اصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى
بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين
للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول في المطالبة اي اشتراك كل
من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسا او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة
الدين على الكفيل مطلقا الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو على الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا
حرا فلا يصح ان يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة والى انه فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه
ندامة وآخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لطرف الوجوب لا انها في الكفالة
بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين والاستيفاء من احدهما كالغاصب وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشائخ
لانه صار دين دينين وهو غير معقول ولذا لا يصح هبة الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو اي
القول الاول الاصح اي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن انه يجعل الدين دينين
وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممكن والممتنع الى الآخر والدين فعل واجب في الذمة
هو هنا تمليك مال بدلا عن شيء كما في الكرماني وغيره وهي اما متلبسة بالنفس اي نفس الاصيل فهي زمان للاصيل الا ان
كل مصدر يعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف خبرا عن ذلك المصدر كما قالوا في الباب المصير ويقال كفلت بالنفس و
بالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت اي نحو كفلت زيدا لعمرو بنفسه اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح
بمجرد الايجاب وسيجيء انها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين الا ان يعد ان يستعان بما ياتي وقيل ان معناه تحصل ايجاب
الكفالة وتنعقد بكفل بها اي بكفالة بجسده وغيره مما صح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح
والرأس والوجه والرقبة او من جزء شائع كالخمس والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا من تأويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله
بكفلت لا على قوله بنفسه على تسامح كما ظن وكذا تنعقد بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان مرادف
للكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال زيد بر فتم فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال انا ضامن حتى
تجتمعا لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط او بقوله هو لازم علي اي احضاره بالقرينة على او هو ضم الى القرينة
الى الدال على الضم المعتبر في الكفالة او انا به اي بالاصيل زعيم او قبيل اي كفيل من عم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس فلو قال

از قبول كردم صار كفيلا وقيل لا وقيل ان اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي ويؤيد الاول ما في التاج القبول پذيرفتن
وفيه رمز الى انه لو قال در فلان آشناي من ست او در آشناست لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات
والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن يلتمس منه الكفالة وهو
لا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في العمادي ولا جبر يكون عليهما اي لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد
من الحدود كحد القذف والزنا او قصاص في النفس او الاطراف لانه ينافي الكفالة فان اعطى الكفيل لازمه ودار معه الى قيام
القاضي عن المجلس فان احضر بينة والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليهما عندهما في حد القذف وقيل في حد السرقة
ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع بهما فيهما صح وهي غير صحيحة في الخالصة لله تعالى وهي حد الزنا وشرب الخمر والسرقة واما
انه اجبر عليهما في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل اذا اراد ان يغيب اجبر
عليهما كما في المنتقى وخلاف في ظاهر الرواية وعن عين الائمة ان المصلحة في الاول بحجر الناس كما في الخزانة وغيره وعن
الترجماني في الكبير ان كان المديون معروفا بالتسويف اجبر عليهما كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليهما بمجرد الدعوى
وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الائمة الكافي انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما
في المنية ثم اشار الى الحكم فقال ويلزمه اي الكفيل بالنفس احضار المكفول به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا
اي في وقت لم يعين ان كانت الكفالة مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره
المكفول له اي الدائن فان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه ظالم بمنع الحق وفيه اشارة
الى انه حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس اولا اذا اثبت الكفالة
باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه كموته فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضي خان وغيره
فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب لا يدرى
مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الدائن كما في المنية وبرأ الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون
لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي الاضافة اشعار بان موت الكفيل ايضا مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ به وارثه
باحضار المكفول به كما في الهداية وغيره وبرأ بتسليمه اي الكفيل ولو حكما كرسول المكفول به الى المكفول له ان لم يقبله حيث يمكنه
مخاصمته اي في موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم فلو سلم في برية فيها قاضي برئ عنها وعن بعضهم ان
بالتسليم في الرستاق لم يبرأ لانه اكثر قضاته ظلمة كما في المنية فعلى هذا قلما يبرأ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام من لم يصدق فليجرب وفيه
رمز الى انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب
كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي وان قال سلمته نعم لو قبل المكفول له برئ كما في قاضي خان وبتسليمه اي المكفول به نفسه الى
المكفول له بان قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية وغيره وهنا اي حيث يمكنه مخاصمته ان شرط

وقت الكفالة متعلق بالبراءتين بتسليمه عند القاضي لوجود الاستيفاء وهذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم
في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه لو اقر المكفول له انه لا حق له قبل المكفول
عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا آخر كما في النظم **وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبة** اي
الكفيل به اي المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى وصي فلوصي آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الى وارث
كما في المضمرات والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم على الوارث كما في الهداية والكافي
وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال بالتقديم **وان كفل رجل بنفسه** اي المديون **بمال كذا على**
انه اي الكفيل **ان لم يواف** اي لم يأت الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه فالموافاة عدي المصنف الى المفعول الثاني لما
على ما هو القياس عند البعض **غدا** لم يذكره فخر الاسلام وقاضي خان في شرح الجامع **فعليه المال** المعلوم ويحتمل وجوبا آخر المال الذي
له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او ببينة المكفول له وهو مائة درهم مثلا سواء اقر الكفيل انها دين اولا وهو مائة سوى الدين ومائة
له آخر فان في هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد رح وتمامه في المحيط وغيره **صح** ذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة
بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاحضار ينافيه الا انه ترك القياس بالتعامل **فان**
لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول له **غدا ضمن الكفيل المال ولم يبرأ من كفالته بالنفس** سواء ادى المال اولا لانهما
وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره فمن الظن انه يبرأ بالاداء **وان مات المكفول عنه** في هذه الصورة قبل انقضاء
المدة **ضمن المال** فانه من تركته لتحقق الشروط وانما ذكر هذه الشرطية ردا لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الكافي فليس
الشرطية السابقة تغني عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته كما في
النهاية وهي **اما كفالة بالمال** اي بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه واما المنع الخلو فيصح الكفالة بالنفس والمال
معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب الا لم يصح كما في العمادي فتصح الكفالة بالمال
الكفالة مرسلة اي حالة نحو كفلت بماله على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعت من اليوم **وان جهل المكفول به** جهالة متعارفة فلو كانت
فاحشة غير متعارفة لم تصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له وعنه مرسلة او مضافة وهي تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة
والى ان جهالتها غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل ايضا الكل في النهاية **اذا صح دينه** اي لم يسقط من المتعاقدين
الا بالاداء والابراء كما في شرح الهداية وغيره بالمخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه يسقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه سقط
بالتعجيز كما في المشاهير لكن في النظم انما تصح ببدل الكتابة ويشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم يصح الكفالة به كما يأتي فالاحسن ان
يبرأ او بالموت والظرف متعلق بقوله فيصح نتيجة للسابق والما يلزم منه ان الكفالة بالعين لم تصح ولذا قال في الهداية ان الكفالة
بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر نحو **كفالت بما وجب لك عليه** من مال
فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر بذلك لك فلان فهو على ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل في ذلك في تركته كما في قاضي خان او كفلت

بما يدركك اى يلحقك فى هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما فى الازبكى او ضمان المبيع
ان لحقه آفة كما فى الكرمانى فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل او البعض والدرك بالفتح افصح
من السكون او يصح وان علق الكفالة بالمال بشرط ملائم اى مؤكد لموجبها بامكان استيفاء المكفول به او تعذره او وجوبه نحو
ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا اى ان بعت شيئا من فلان فما شرطية كما بعد وفيه رمز الى ان
كله لزمه قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف ما لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما فى الخزانة وفى ذكر فلان اشعار بما مر من وجوب معلومية
المكفول عنه فى المضافة فان فلانا علم للاناسى كما تقرر او ما ذاب اى ثبت او وجب من الذوب لك عليه اى فلان او
ما غصبك فلان فعلى واجب وانما لم يصرح بالمخبر عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس كما يكون مرسلة يكون مضافة كما فى قاضى خان
والتقدير فتسليم ما وجب عليه او تسليم من وجب لك عليه واجب على وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما يصح الكفالة واليه اشار
بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اى بالشرط المجرد عن الملائمة فلا يصح الشرط ويبطل ويصح الكفالة كما فى الكافى وغيره فلا
تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما فى التحفة والمضمرات كان هبت الريح فتسليم المال والنفس
على واجب كما مر فليس الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك عليه من مال مجهول ضمن ما قامت به
من قدره بينة وان لم تقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع الحلف على العلم كما فى قاضى خان وغيره وانما يحلف على البتات
فى فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزائد وهو فعل الاصيل حقيقة
وصدق الاصيل فى القدر الزائد على حق نفسه اذا اخبر به فانه انشاء معنى فقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطالب الطالب
عنه ذلك الزائد فلو اقر فيما ذاب لك عليه بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل فى ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف الا اذا
ظهر انه معاند فى ذلك فيلزمه الالفان على ما قال الامام السرخسى ولا يلتفت بما ظن فى هذا المقام من الاطناب فى الكلام فان ما ذكرناه
هو مراد الكفاية والسلام واذا طالب الدائن المكفول له احدهما اى الاصيل والكفيل فله اى الدائن مطالبة الآخر لان
له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره
سواء كان بخطاب المكفول له او اجنبى كما قال اكفل بنفس فلان او بماله او لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة
بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما فى العمادى رجع الكفيل عليه اى الاصيل بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب
منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما فى ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يأمر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر
شامل للرضاء فلو كفل بحضرتهما بلا امره فرضى المطلوب ولا رجع الكفيل عليه فلو رضى الطالب ولا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما
فى قاضى خان والمتبادر من الامر من يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبى محجور بمال بامره واداه فانه لا يرجع عليه وكذا
اذا كفل الاجنبى عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما فى المحيط وغيره وبعد ادائه اى الكفيل لا قبله وانما
خص اداؤه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما فى المنية وان لوزم اى لازم الطالب

من يكفل له بالمال مأمورا بها اي وارسه اتيما دارفادا والمال والملازمة في الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اي صاحبه
مصاحبة لا يعقبها مفارقة لازم الكفيل احبسه حتى يخلصه اي وارسه على نحوه حتى يخلصه فالجملة معطوفة على الشرطية دون الجملة
يعني رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امرأة يلازمها والاصح انه استأجر امرأة تلازمها كما في اللم وان حبس الكفيل حبسه
اي الاصيل الا اذا كان كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه ان حبس لم يحبسه به بشيء قضاء الخلاصة وابراؤه اي ابراء الطالب الاصيل
وتاجيله يسري ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطالب الدين وفيه اشارة الى ان اداءه سري اليه والى ان
تحليفه لا يسري اذ الحلف لا يفيد الا البراءة الى الحالف كما في المنية والى ان تحليفه سري اليه وهذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدي لا عكسه
اي ابراء الكفيل وتاجيله لا يسري الى الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشير بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما
وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط وان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم
على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اي بمائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب يطلب الاصل
تسعمائة لانه لم يصل اليه الا المائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه عن الالف على جنس آخر
من مكيل او موزون او غيره فبالالف رجع على الاصيل لانه بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب الكفالة من
مطالبة لا يبرأ الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الطلبة تعليق البراءة عنها اي تعليق كل من الطالب
والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت او فانا بريء من الكفالة وذلك انه يصح لان
عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان في الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى
الطالب بنفسه فانا بريء منها كان جائزا كسائر البراءات اي مثل تعليق باقي البراءات عما يتعلق به فيبطل لو قال ان جاء زيد فانا بريء
من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر في العمادي ان التعليق بشرطه كان صحيحا كما اذا اعطى مديون لعيال دائنه كذا من
دينه فقال الدائن ان اعطيته فقد ابرأتك عنه ولا يصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان للطالب
بالحدود اي بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا يجري في العقوبة هذا الا انه مستدرك بما مر ان
الكفالة بالنفس والمال ولا يصح بالاعيان المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البائع للمشتري بالمبيع اي بمالية على معنى انه لو هلك قبل
القبض وجب عليه قيمته وانما لم يصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا شيء على الاصيل فما ظنك في الكفيل وفيه اشعار بانها يصح
بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الكل في الكرماني بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره وهذا استدرك كما لا
يخفى ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها
كالمبيع والمرهون ويبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده والامانات سواء كانت واجبة التسليم كالثانية والثالثة او
غير واجبة التسليم كالبواقي لكن في التحفة انها تصح بواجبة التسليم كالمبيع والمرهون وغيرهما كالوديعة والعارية والمستأجر و
مال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل وبالحمل على دابة مستاجرة معينة بان

استاجر زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو بذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه صح الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة لتصور التسليم من غير تصرف في ماله باعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح كما في المحيط وغيره و بخدمة عبد كذا اي مستاجر عين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اي اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل لغريمه لم يصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا بالموت وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فيصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط في الآخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم ودنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة ولا تصح عند الطرفين بلا قبول الطالب للكفالة في المجلس اي مجلس عقدها سواء كفل بالنفس او بالمال واما عند ابي يوسف فيصح موقوفا على اجازته وقيل نافذا وله حق الرد على اختلاف المشايخ واثره فيما اذا مات قبل القبول فانه لم يؤخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو وجد الايجاب والقبول من المطلوب او قال اجنبي كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضي خان الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لا تتوقف على تسمية المكفول به وله كما في النهاية والى ان المريض لو لم يامر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا عند ابي يوسف وفي رواية عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضي خان والى انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشارة الى الخلاف قالوا انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هو وصية حتى لا يصح اذا لم يكن له مال وقيل يصح لحاجة الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب بقدر التركة تجوز وقوله عن مورثه يشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا ببدل الكتابة لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية عنده والعهدة اي لا يصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معاني الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهدة وحقوقه لانها ثمرة وغيرها فان اشترى شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان وهذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في نهاية البيان والخلاص اي بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك يصح وهذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها ولا يصح عند بيع مال المضاربة ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال لانه ظرف الضمان ولا يصح عند بيع مال الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن لموكله لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك هاتان بحكم الامانات وضمان احد البائعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما للآخر صح الضمان لامتياز نصيب كل عن الآخر والا يشمل الاخصر ضمان احد الشريكين في دين مشترك للآخر كما في العمادي والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة ببدل الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل ويبطل ما سواها على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين

وغيرهما وينبغي ان يكون الآخرين من الاربعة باطلين ونحوه ضمان الخراج موظفا او مقاسمة فانه دين مطالب من جهة الخائنة
او غيرهم بدلا عن منافع الجنة او غيره وقيل اريد به الموظف الذي يراد الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه لم
يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكوة لانه عبادة غير بدل عن شي كما في النهاية وغيره وضمان النوائب جمع النائبة
اي الحادثة وشرعا ما ينوبه من سلطان على الرعية لمصلحتهم كحفر الطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكري الانهار واصلاح
الربض فانها دين واجب يجب من طاعة للامام وقيل ما يزال من جهة سلطان ونحوه بغير حق ولكن يعلم لا يفتي به لئلا يتجاسروا في
الزيادة لان اكثر النوائب في زماننا ظلم ولذلك من تمكن من دفعه فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما يأخذه الظلمة
في زماننا ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر الكرماني انه يصح تجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم وتعاونوا على
البر والتقوى وضمان القسمة اي ضمان احد المقتسمين من الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الآخر عنه وقيل انه فعل غير
مضمون وقيل ان ما كان من الديوان راتبا في كل وقت فنائبة وغيره راتب فقسمة وبما ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله
وان كانت تلك النوائب القسمة بغير حق وما لا نحو مال لا يجب اداؤه على عبد حتى يعتق كمال قن عبد محجور باستهلاكه
ولده المولى او بايعه النسان او اقرضه او انه او اجرة نكحت بغير اذنه وكفل احد به بمال على من كفل به اي المال مطلقا غير مقيد
بوصف التعجيل والتاجيل اذ الكفيل يعصيه وفيه ايماء الى انه لو استهلكه عبد معاينة او اذن فاقر بدين فهو عليه في الحال والى انه
لو كفل مؤجلا فليس بحال وبطل دعوى مبيع من ضمان الدرك ثمن باع دارا او كفل عنه بالدرك وقبول الثمن عند الاستحقاق
ثم ادعى الكفيل انها ملك له او لموكله بطلت دعواه لانه سعى في احكام البيع وبطل دعوى مبيع من شاهد كتب باسمه او بغيره شهد
بذلك او شهد بما فيه او اشهد عليه على ما فيه قبالة البيع ظرف كتب كتب فيه اي في ذلك الصك باع فلان ملكه اي
بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيره مما يدل على صحة البيع فان في تلك الشهادة اقرارا بانه باع ما هو ملكه لان ذلك فيما كتب اشارة الى
ذلك فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد انتسب شهادتي فيه فكتب لما سمع شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب باع فلان وقد
اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد على اقرار العاقدين بان كتب قد اقر بالبيع عنده او جرى البيع بمشهدي
او اشهد فلان بالبيع او غيره مما لا يدل على صحته فانه يصح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما في هذه المسئلة مما يعين
ذوي الالباب من رعاية الاطافة في ختم الكتاب والله اعلم بالصواب

كتاب الحوالة

اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين ولم يشمل العين بخلاف الكفالة هي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احالت نفسها كذا
من المال على رجل فاحتال زيد عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال ومحتال به والرجل محال عليه ومحتال عليه وزاد بعض الفضلاء
قولهم المحتال له للمحتال فانه بلا صلة وانت تعرف الصلة ومن الظن انه غير لغو وان في التاج ان المحتال له صاحب الدين في الفقه
فانه محل النزاع فكيف يستدل به وشريعة اثبات دين على آخر ولكما في ضمن عقد او لا ويجي تمامه وبما ذكرنا لم يخرج عنه

الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف
شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا للنقل الحسي الى آخر اي المحال على آخر اي على محتال عليه تعريفه
المقام فمن الظن تخرج عنه الحوالة على المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبائع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض ونحوهما لان
في الاول اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثاني ليس كذلك واحترز به عن الكفالة على القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء
الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده اي بعد اثبات الدين وهذا تاكيد لرد ما قال بعض المشايخ ان الدين باق في
ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد والاول قول ابي يوسف وهو الصحيح فلو احال الراهن والمرتهن
الدين على غيره لم يصح استرداد الرهن عنه ولو ابرأ المحال الدين عن المحيل لم يصح ويستر وليصح عند محمد وقال بعضهم انه لم يثبت نصا
انها اثبات المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه وبرئ المحيل عند العلماء الثلثة
لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا بحق المحل ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا التعريف رسمي وتعيين لمعنى الحوالة من بين
سائر الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف على ذلك الشيء بحيث لا يتعين الا من
جهة ذلك الشيء كما في اساس الاقتباس وغيره ولا شك ان الثاني لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اي الحوالة بشرط عدم
براءته اي المحيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اي كل واحدة من الحوالة والكفالة تستعار للاخرى عند
تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح
الحوالة بلا ثبوت دين للمحتال على المحيل بان يستعار الحوالة للوكالة لاشتمال كل على النقل كما في الكرماني وتصح به اي بدين
له عليه والمتبادر ان يكون الدين معلوما والا فلا تصح كما اذا قال احلت جميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاهما اي
تصح برضاء المحيل والمحتال وفي الزيادات انما تصح بلا رضاء المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث لم يقم الدليل الا عليه كما في الكرماني
فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على فرضي به الطالب صحت وبرئ الاصيل ورضا المحتال عليه
سواء كان عليه دين او لا وقيل لا يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط
حضور المحال كما قال ابو يوسف لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضورهما كما في النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما في
النهاية والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو عقد صورته ان يقول المديون للدائن احلت بمالك على من الدين على زيد
وقال الدائن قبلت كما في المستصفى فيبرأ المحيل من الدين الذي احاله للمحال على المحال عليه والتعريف وان حاول بكونه
لكنه ذكر توطئة لقوله الا ان يتوى حقه كيعلم اي يهلك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا
اي لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اي يحلف المحتال عليه منكر الحوالة موصوفة بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما في قاضي خان
وشرح الطحاوي وقال الكفار بالمحتال ظن عليهما اي على تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود
وقالا اي الصاحبان ان التوى يكون بما هو عنده من الامرين المذكورين وبان فلسه اي بتفليس القاضي المحتال عليه

فقضاته بافلاسه حين ظهر عليه صار حال حيوته وفيه اشعار بانه لو مات المحتال عليه بحيث لايدرى مكانه تعسر توام يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لو باطله فجاء المحال الى المحيل وقال (آن زر خود گير كه من نمى دهد) فقال المحيل (سهل ست من گيرم از و من مى توانم گرفت) رجع المحال بالدين على المحيل لانه بطل به الحوالة كما فى الجواهر والاحسن تاخير البراءة المذكورة فانه حكم مشترك بين قسمى الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على المحال عليه او لم يكن له عليه من دين او عين والمقيدة ان يحيل بماله عليه من احدهما او غصبه او اشار الى الاول فقال وتصح حوالة شئ من دين او عين بلا شئ او بلا ذكر شئ يجب للمحيل على المحتال عليه فان اداه فعلى الاول يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثانى برئ المحيل والمحتال عليه كما فى قاضى خان لكن لو احال بانه سنة من الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شئ والمحتال على المحيل لم يصح الحوالة ولذا لو قال قبل المحتال عليه فلا شئ عليه كما فى المنية ثم اشار الى الثانية فابتدا بالعين فقال وتصح بدراهم الوديعة اى بمال الامانة كدنانير الوديعة وغيرها و يبرأ المودع المحتال عليه من موجب هذه الحوالة بهلاكها اى تلك الدراهم وكذا بالدراهم المغصوبة اى بما يكون مضمونا على المحتال عليه ولم يبرأ الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت الى ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة وتصح بدين المحيل عليه اى على المحتال ويبرأ به ثم اشار الى حكم آخر من الحوالتين فقال فى المقيدة فلا يطالبه احد اى لا يطالب المحتال عليه بشئ من الوديعة والمغصوبة والدين الا المحتال فلا يطالبه المحيل وفى الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا فللمحتال الطلب وليس التقديم فائدة ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان عليه اى المحتال عليه من الدين والمغصوبة او ما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين او العين من المحتال عليه فى المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان ياخذه منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن ويكره السفتجة وهى لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مال ليأخذه صديقه وقيل نفسه فى بلد آخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى عليه وان احتمل ان يكون من تمتمة فقال لسقوط خطر الطريق اى اشرافه على الهلاك فى الطريق فيكره وان لم يذكر بهذه المنفعة وقيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا باس به كما فى النهاية وانما ذكر فى الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض ولا يخفى ما فى سقوط خطر الطريق من غاية حسن الاهتمام

كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل على تفويض امر لكن الوكالة بلا نفع وهى لغة بالفتح والكسر اسم من التوكيل كما فى الصحاح وغيره وبالكسر وبفتح مصدر وكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اى مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية كما فى المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما فى القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره اى اقامة احد غيره مقامه فى فعل شرعى معلوم مورث لحكم شرعى كالنكاح والطلاق المورثين للحل والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة امر شرعى كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلى فى كل شئ فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف وفى الاستحسان يصير

وكيلا بالحفظ فينبغي ان يزاد الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة المقيدة
وبه يحصل نفي توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما يأتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يقل المخاطب
قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا الا انه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط وادحكما وبه يشعر
كلام الهداية وشرطه اي شرط نفس ذلك الوكالة ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل
باطل فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار رأيه دون رأيهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشرائهما وقد صح عنده خلافا
لهما توكيله الذمي فيتصدق بالثمن وتخليل وتسييب لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله اي يدرك
الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشرى جالب له وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في
الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل وتوكيل فاسد فاكه وافاق لا يجدد العقد كما في المحيط وغيره وشرطه حكمه ان يقصده اي
التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان لم
يرجح المصلحة عن المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد رحمه الله فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل
العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فيصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الآتي او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ
المأذون من جهة الولي والمولى العاقل مثلهما اي مثل الحر المأذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ
المأذونين فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة فمن الظن انها تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر البالغ
والمأذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام اثنى عشر من ضرب
اربعة في ثلثة ويرجع الحقوق اي حقوق العقد الواقع عن هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار
بان الحقوق ترجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا
كما في المحيط وغيره وبكل ما موصوفة او الى من الموصولة والظرف للتوكيل اي صح التوكيل بكل عقد يعقده اي يحصله الانسان
بنفسه اي يستبد بنفسه بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل المسلم او الذمي ذميا
او مسلما ببيع الخمر او شرائها او بالتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكلمة كافية للاولين والثالث مستثنى بقرينة الآتي
والرابع مختلف فيه كما ستجيء وصح التوكيل ولم يرض الخصم بالخصومة اي الجواب الصريح او الدعوى الصحيح كما في المستصفى والجواب
اقرارا كان او انكارا كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم
وعندهما يلزم وهو المختار فلا يرتد الوكالة برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض المتأخرين باللزوم عند تعنت المدعي عليه وبعدمه
عند اضرار المدعي وهو المختار عند الامام السرخسي وشمس الاسلام وهذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية
وفي حكم المريض المخدرة التي لم يعهد لها الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها اليمين بعث القاضي
اليها عدولا استحلفها وشاهدين على الحلف او النكول وتمامه في خزانة المفتيين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة

بالانكار والاقرار جميعا وله ان يستثني الاقرار عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية **في كل حق للرجل او المرأة**
ولو وضيعا على الناس اي عندهم او معهم او بالعكس **وصح بايفائه** اي اداء كل حق **واستيفائه** اي قبضه **الا في حد** مصدر اي
استيفاء في حد من الحدود **وقصاص بغيبة موكله عن المجلس** كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس
او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فان استيفائهما بدون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز الى انه صح التوكيل
باثبات الحد والقصاص خلافا لابي يوسف والى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي **ويرجع الحقوق** اي
حقوق عقود تصدر من غير الصبي والعبد المحجورين **الى الوكيل** دون الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل
كما في النهاية وانما اكتفى بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما يأتي في كل عقد فيه بيان انه تملك يملك **كما في بيع سوى سلم**
وقد يشير اليه تنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه لا يجب بحضرة الموكل فهي ترجع الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما
في الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد
الى موكله فهي ترجع الى الوكيل كما في العمادية وقال شرف الدين النواهري انها لا ترجع اليه وفي التخصيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى و
شراء وان اضاف الى الموكل وخلافه في العمادي وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق الى الموكل لا غير كما في الخزانة **واجارة واستيجار**
وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال **فيسلم الوكيل المبيع الى**
المشتري في الوكالة بالبيع ويقبضه اي المبيع عن البائع في الوكالة بالشراء ففيه استخدام **ويقبض ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه**
اي الوكيل **ثمن مشتراه** في الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى **ويخاصم** بالفتح **في الاستحقاق والعيب فلو استحق المبيع رجع**
المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع عليه ولو وجد المشتري عيبا واثبت العيب عليه ورده
بقضاء اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر **في الاستحقاق** اي استحقاق المبيع فرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البائع دون الموكل
والعيب اي عيب المبيع فرده الوكيل على البائع وهو في يده فان سلم الى الموكل فلم يرده الا برضاء الموكل الكل في شرح الطحاوي
واعلم ان المصنف قد ترك قيودا في كثير من المسائل اعتمادا على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح ههنا حيث لم يذكر قيد
وهو في يده والرد بالعيب بقيد كما ظن **ويخاصم** بالفتح **في طلب شفعة ما اشترى من عقار** فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو
اي العقار **في يده** اي الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل فانه يخاصم دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله في شفعة معطوف على
ما قدر من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف على ما هو معمول لكل من الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه ثمن
مشتراه اشعار بانه متى صار الوكيل بفعله مدعى عليه اجبره المدعي على هذا الفعل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان متبرعا لم يجبر الموكل عليه
كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل موكله بهذه الافعال والا فان تبرع وارثه والا فوكل الموكل
كذا ذكره المصنف لكن في التحفة ان الموكل لو باشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن وغيره وفي الخلاصة
لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب بيع قاضي خان ان الرد بالعيب على الوكيل وفي ماذون المحيط اذا غاب الوكيل

ادبات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفى الظهيرية لو امر الوكيل بالبيع فى قبض الثمن وكل احاكم الموكل بقبضه وينبغى ان يكون حقوق
الاجارة والصلح على ما ذكرنا ويثبت الملك للموكل اى موكل الوكيل بالشراء وان اضاف الى نفسه ابتداء فان الوكيل
نائب فى حق الملك اصيل فى حق الحقوق وانتقالا بمبادلة حكمية عند الكرخى وهو المختار عند ابى طاهر الدباس والاول عند القاضى
ابى زيد وهو الاصح كما فى النهاية وغيره فلا يعتق قريب وكيل شراه اى شرى الوكيل قريبه بنية الموكل لانه ثبت الملك
للموكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل ينتقل من ساعته والملك المستقر شرط لثبوت العتق كما فى
الكرمانى فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره المصنف فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف ويرجع الحقوق الى الموكل
فى كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما فى نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اى حاكى حكاية غيره فلا يلزم عليه شئ كما فى
الكفاية وغيره وصلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة وفى عتق
على مال وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان واقراض اى اعطاء
مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر فى الايمان انه لا يصلح التوكيل به وعليه الفتوى كما فى الخزانة فما اشتهر انه باطل اى بطلان
على اصح الروايتين فلا يطالب على المجهول وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها اى الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع
للزوج لما مر انه سفير فيه وللمشترى من البائع الوكيل منع الثمن من موكل بائعه اى موكل وكيل بيع ليس عبدا وصبيا
محجورين لما مر فاضافة البائع عهدية فان دفع المشترى من الوكيل الثمن اليه اى الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب
ثانيا اى لا يطالب بائعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى ولا يطالب
الثمن او المشترى طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة فى الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشترى على الموكل دين وقع المقاصة به كما
فى الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه

فصل

لا يصح ويفسد بيع الوكيل اى وكيل بوكالة مطلقة وشراءه اى شراء ذلك الوكيل فلو قيد تعميم المشيئة يصح كما
اذا قال بع من شئت فباع ممن يرد شهادته له اى لذلك الوكيل للاولاد او الزوجية او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او
ولده او والده ولده الصغيرين واضافة البيع للعهد فلو باع باقل من قيمته بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير
فى رواية عنه ويصحان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما فى النهاية وغيره وقنية رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل
صح كما فى العمادى والى انه لو امر بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسكه لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشرى وقيل لو
علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطى كما فى المنية والى انه لو باع من ابى الموكل او ابنه او عبده صح كما فى الخزانة
وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس للاضافة على نحو ما مر فمن الظن ان الظاهر الاضمار بما قل من الثمن ولو غبنا فاحشا
او الثمن منه وانما ذكره ليتناول كل بدل فان القلة امر اضافى فلم يكن ذكره استطراديا كما ظن والعرض بالسكون والتحريك غير النقدين
والنسيئة وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بما يتغابن فيه او باجل يسير كما فى التمرتاشى فلو باع الى خمسين سنة صح

عنده خلافا لهما ولو باع نقدا او اخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع
باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضي خان وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده
بيع نصف اي بعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقائق ببيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح ما
بيع النصف الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما الا ان المسئلة عيب وصح اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا
امر باخذه فانه لم يصح عندهما ان ياخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق
فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة للراهن ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل وان توى اي هلك ما على الكفيل
من الثمن بان مات الكفيل او المكفول عنه مفلسا كما في الكرماني وتقيد عندهم شراء الوكيل اي من وكل بشراء شيء غير معين ان
كان الثمن مسمى بمثل القيمة اي بما قوم به المقومون كلهم وزيادة تتغابن اي تحمل الناس بها وهي اي تلك الزيادة على رواية
النوادر ما قوم به مقوم واحد دون الكل اي قدر ما بين من ظن بغبنة الناس انهم يغبنون في ذلك الشيء بذلك القدر من الدراهم
او الدنانير فالباء صلة وليس بحال فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غاليا عنده فعرض
المشتري على المقومين فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم
احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل وهذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى
وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له قيمة معلومة في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة في البلد كالخبز
وغيره فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع
عن محمد رح ان اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير بن يحيى رح انه في العشرة في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة
درهم وفي العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة في الحيوان (ده نيم) وفي العروض (ده يازده) وعن الحسن
العكس وذكر في التمرتاشي انه في الكل (ده نيم) عند بعض وفي الكرماني ان ما ذكر تفسير الفاحش عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية
لكن الاول في اكثر الكتب والضابط اليسير له الغبن اليسير جامعه عن حاقب فالعين والحاء والقاف اشارة الى العروض
والحيوان والعقار والنون والالف والباء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه لا يحمل
منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يحمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير انما يعفى
اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة النجاسة على قدر درهم كما في العمادي وتوقف عندهم شراء
نصف ما وكل بشرائه من شيء بعينه كعبد ودار واثواب معينات على شراء النصف الباقي لانه خالفه بشراء نصف
فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا الزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح به في قاضي خان
وغيره فمن الظن انه محمول على الوكيل بشراء غير معين وان القياس تقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين
ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على آمره اي موكله الا وكيل رفع على البدل اي لا يرده وكيل الا وكيل

اقر بعيب يحدث مثله في مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده والزمه اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للآمر وفيه
رمز الى انه لو رد الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل والى انه لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة
او لا يحدث في مدة اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا وفي
عامة الروايات ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والى انه لو رد بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان
يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما جعل النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول
فان الشراء سبب للملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل
اشعار بانه لو اقر الآمر بالعيب انكر الوكيل لم ينتقض البيع ولم يلزم الآمر والوكيل شيء كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نسأ
اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل قد اطلق الآمر الامر اي الوكالة بالبيع فقال الآمر امرتك ان تبيعه
بنقد صدق الآمر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نسأ لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع
المضارب نسأ وقال قد اطلق رب المال امر المضاربة فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم هو الاصل
في المضاربة كما ان النقد في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج اليه اي كل
حتى يجيزه الموكل او الوكيل الآخر الا انه اذا اشترى بنقد عليه فاذا باع او كاتب او خلع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل
الآخر سواء كان الثمن مسمى او لا والوكيل حاضرا او غائبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والآخر حاضر لم
يجز الا اذا اجازه الآخر وان كان غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف رح انه جائز كما في المحيط
والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتهما ببيع عبدي واما اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف
كل بدون اجازة الآخر الا اذا كان توكيلا في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة توكيلهما بان يستفيد
الآمر رأيهما دائما التفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى ان لا يشترط حضرة صاحبه في خصومة كما قال الجمهور وقيل يشترط والى ان
لا يقبض احدهما بدون الآخر كما في الكافي وفي رد وديعة كبضاعة ومضاربة وعارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة
والدين وطلاق وعتاق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين وقال لا
يطلقن احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الآخر او اجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في الهداية لو قال طلقاها ان
شئتما لا ينفرد احدهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجاز
الموكل او الوكيل الآخر ولا يصح ويبطل بيع عبد مال صغيره الحر المسلم من مشتري لرقبته او بيع مكاتب مال صغيره المسلم
او ذمي مال صغيره فان ولدهم الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق الاولى المسلم قيد الكل وان لم يصح بيع الاولين بال صغيره
الكافر ايضا فان امر المفهوم اكثري لا كلي كما مر غير مرة فليس تسامح كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل من هؤلاء شيئا من بيع
للصغير المسلم بماله واما شراؤهم للصغير بما لهم فيصح والاوضح شمولها ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغيره المسلم لان ما سوى

البيع من التصرفات لم يصح منهما كما في الكفاية ولا من الذمي والمستامن الحربي والمرتد في مال ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن
المسلمين كما في الكافي والامر بشراء الطعام اي الطعام غير الوليمة محمول على البر في صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشترى
بها في العرف البر الا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى
الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز فلو اشترى
بها غيره لا يجوز على الآمر وعلى الدقيق في دراهم متوسطة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه
كما في المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية فالسبعة على هذا لم يكن من الكثير
كما ظن وما في المتن وان ذكر في الهداية لمبسوط قيل لكنه ربما ذكره وهو مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره وقالوا ان الطعام في عرف
الكوفة على البر ودقيقه وخبزه في عرف غيرهم على ما يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي دون البر ودقيقه
وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان على
الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف والامر بشراء حمار او فرس او بغل يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يليق بمثل الموكل
وان لم يأمر خاص بشراء ما لا يجوز عليه فانه اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها او
محلتها ويقع على دار مصره وكل فيه جواب لظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف
لابد من الثمن والمصر والامر بشراء شيء غير معين يصح ان علم جنسه المعين في النكاح من وجه وذكر ثمن عين ذلك الثمن اي
بين نوعا والاحسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه ينصرف الى مثل ما يليق
بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف غير
مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان فحش جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا تصريح بما علم ضمنا كما
لا يخفى وفيه اشعار بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المصنف ولعله سهو فان الحمار ليس بجنس
سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر والانثى المختلفين في بني آدم والثوب الشامل للديباج والكتان والقطن والدابة الشاملة
للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وغيره او لكل ذي قوائم اربع كما في العناية وفي المفردات انها الفرس خاصة وصدق
عندهم الوكيل لانه امين بشراء عبد ولو معينا ومن الظن انه يشعر بعدم تعيين عبد في قوله شريت عبدا معينا للآمر فمات
العبد عنده وقد قال الآمر بل شريته لنفسك ان دفع الآمر الثمن الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا وهو حي
صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية والا يدفع الثمن فالآمر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا
صدق الآمر بطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل بالشراء
حبس المبيع اي المشتري وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد من آمره ظرف الحبس لقبض ثمنه
منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بائعه الا انه لم يذكره محمد اصلا وما في المتن عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له ان

يطالب الثمن من الموكل وان لم يرده من مال نفسه الى البائع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس اي مشاركه بالفاء سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البائع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والخمسة عشرة رجع على الآمر بخمسة عنده ولم يرجع بشئ عند الباقين ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر وسقط عندهم وليس للوكيل بشراء شئ عين اي معين ولو بلا تسمية ثمن شراءه لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امرأة بعينها فتزوجها لنفسه فهي له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كالمكيل ترك الجنس احسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشترى له اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في الحكم المسمى لانه العرف في العقود والنقود

فصل - للوكيل بالخصومة في الدين والعين القبض عند علمائنا لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي ويثبت ماله على فلان ولا يزيد عليه فاثبته عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى اي يفتي كثير من المتاخرين من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الآن اي بعد عصرهم بخلافه اي بان ليس له القبض لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال العلماء لظهور المسكر والجناية في الوكلاء والجبر والتلبيس في القضاء نعوذ بالله واهل الاسلام من هؤلاء كما قال الزاهدي في نيف وخمسمائة فقس عليه ما في نيف وتسعمائة وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية الا ان يحكم عرف التجار وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين او اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابراه تقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض بعينه وتقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغائب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمامور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما في الهداية و الى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا يكون الوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم يسمع في حق البيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقر بالمودع كما في دعوى الخلاصة ويقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل قبض من وكل بقبض العبد اي في يد فلان ونقل المرأة اي يقصر يد الوكيل بنقل المرأة الناشزة الى موضع كذا او يتوقف على الحضور نقل الوكيل اياها ان اقام العبد الحجة اي البينة على العتق اي اعتاق موكله اياه واقامت المرأة الحجة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها قصرا بلا ثبوتهما اي العتق والطلاق لانهما اقاما حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب عادتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اي وكيل المدعي او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة بدعي فاقر باستيفائه او ابرائه او يدعي عليه فاقر بوجوب المال عليه صح الا ان الخصومة شاملة للكلام

وفيه اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار
وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بخفة الطالب صح والا لم يصح وقال محمد رح انه ايضا يصح لا يصح اقراره على
موكله المدعي او المدعى عليه عند الطرفين عند غيره اي القاضي يعني انه لو اثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لمكان التناقض وقال
ابو يوسف رح يصح اقراره عند غيره ايضا وللموكل لا لغيره عزل وكيله وكالة مرسلة او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالات
كلها انعزل عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما في الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على
قول كثير من المشايخ وبه يفتى كما في الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه بحضرة من الوكيل بالخلع الطلاق والعتاق وتوكيله بسوال الخصم و
يدخل فيه حجر الوكالة فان حجر وما عدا النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالحجر ولو وكل الدائن بدين مؤجل ببيع داره بسواله عند الاجل
كان له عزله قبله كما في الجواهر واحترز بقوله الوكيل للعمد فانه لا ينعزل وكيلا تعلق به الوكالة حق الغير الا برضاه كوكالة في ضمن نكاح او رهن كما
في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزل قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه يبطل تعليق العزل بالشرط كما في
الخلاصة ووقف عزل الوكيل على علمه اي الوكيل بسماع منه وكتابه اليه او رسالة ولو من عبد او غيره وان اخبره عدل انعزل وان لم
يصدقه ويخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى توقف
عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع والشراء ونحوه بموت احدهما اي الموكل والوكيل
وينتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما في العمادي وذكر في فصل الوكيل بالشراء من
المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم يكن فللموكل في رواية وللوصي القاضي في اخرى ويستثنى منه ما
اذا باع الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات فعلمه الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل
كما في الفصولين وتبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالجنون بحيث
لم يعرف الشراء لم يجبر على الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء لغة مستوعبا وشرعا مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى واكثر
السنة عند ابي يوسف رحمه الله وسنة كاملة عند محمد رح كما في بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالة انما تبطل بالموت
والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمراة في الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه
كما في الصغرى ولحاقه بالكسر اي وصوله اي احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي باللحاق وقالا تبطل ان
حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم باللحاق يعود الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد لم يعود الوكالة عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح
كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده وكذا تبطل بعجز موكله حال كون
الموكل مكاتبا اي اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع شيئا ثم صار رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وانما فصل بكذا
للتنبيه على العامل البعيد الا ما ظن ان فيما بعده لم يشترط علم الوكيل لما سنذكره وحجره اي الموكل حال كون الموكل ماذونا اي اذا حجر
عبده الماذون الموكل عن التصرف بطل وكالة وكيله لما مر والكلام يشير الى ان المكاتب والماذون اذا وكل رجلا بالتقاضي او الخصومة

لم يبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في النهاية وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراق هذين الشريكين عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما ذكرنا بما في الجامع ان احد المفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم تبطل الوكالة في حقه وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد من المفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف كل على حدة فمن الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اي بموت الموكل او جنونه او لحاقه بها او عجزه او حجره او افتراقهما وكيلهم اي وكيل كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والماذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المصنف والشارحين بالثلثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء علم به او لا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذن العبد في التجارة او رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابي يوسف وللمشتري من الموكل عند محمد رح لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقدمه لانه لا يناسب الختم على قوله لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تاخير القيد وانما ختم على مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام

كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر هي في اللغة بالكسر والضم كما في القاموس اسم ومصدر شرك في كذا بالكسر فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره فهي كالمشاركة خلط الملكين كما في المفردات ويطلق على العقد كما في النهاية وشريعة اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد كما في المضمرات ولما كان قريبا من اللغوي قسم بلا تعريف فقال ضربان اي نوعان شركة ملك اي اختصاص احد بآخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباء وهي شرعا ان يملك اثنان فصاعدا عينا وهي ضربان اختيارية بان اشتريا عينا او تهبا او يوصي لهما فيقبلان او يستوليا عليها في دار الحرب او يخلطا ماليهما او غير ذلك وجبرية بان اختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بامر لكان اولى وكل من هذين الاثنين كالاجنبي فيها اي في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه جاز وعن هشام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يقعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب اذا انفعت الارض فلو نقصتها او نبا الترك قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى وشركة عقد اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الآتي وركنها

اى ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما فى قياس الكشف وانما ذكر بعد العقد دفعا لتوهم المجاز الايجاب بان
يقول احدهما شاركتك فى عموم التجارات او فى نوع والقبول بان يقول الآخر قبلت وحكمها الشركة فى الربح وشرطها
اى شركة العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره وهى اى هذه
الشركة اربعة اوجه جمع الوجه اى الطريق منها شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهى
لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد
قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة شركة اى عقد شريكين متساويين او اكثر ولا باس بذكر لفظ الشركة
لما مر فى الحوالة والمتبادر ان يكونا بالغين فلا ينعقد بين صبيين مأذونين او صبى مأذون وبالغ مالا من النقدين او غيرهما مما ياتى والمراد
التساوى من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد ونوع واحد واما اذا كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط
مع ذلك التساوى فى القيمة فلو كان مال احدهما قد فضل فى القيمة لم يصح فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يصح كما فى الذخيرة واشار
بلفظ المتساويين الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس ذلك المال لم يدخل فى الشركة فسد المفاوضة كما فى قاضى خان
والى انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس من الديون او زاد احد المالين قبل الشراء او زاد بعد الشراء بالآخر فسدت فى كل هذه الصور
كما فى الذخيرة ولا باس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما فى المشارع وحرية فلا يجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر و
مكاتب وبين مكاتبين ودينا فيجوز بين المسلمين والذميين والكتابى والمجوسى والمسلم والمرتد لا بين مسلم وكتابى عند الطرفين ويكره
عند ابى يوسف وتتوقف بين مسلم ومرتد عنده لا عندهما كما فى النظم ومن الشروط عموم التجارات والتساوى فى الربح ولم يذكر لما
يشير اليه ومنها لفظ المفاوضة اذ العوام قلما يعلمون شروطها كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها صح العقد اذ العبرة للمعنى
كما فى المبسوط وغيره فلا باس بتركها مع ذكر الشروط وتتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه فحقوق عقد كل يرجع
الى الآخر كما ينصرف الى نفسه والكفالة فيصير كل كفيلا عن آخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك وشرى كل
من المفاوضين لهما فلا يملك احدهما شراء شئ لنفسه لتضمن الوكالة الا طعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته
والادام وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة من العقد كالشراء ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة
ضمن الآخر لتضمن الكفالة فالنشر على ترتيب اللف فالتصدير بالفاء احسن واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن به
الآخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وفى التتمة ان كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضا الا اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق محرم
محرم ويحلفهما بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على البتات والآخر على العلم وفى شرح الطحاوى لو كفل احدهما بالنفس لا يؤاخذ به الآخر
بالاجماع ولو كفل بالمال اخذ به عنده خلافا لهما وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق عليه او اوصى له
ما يصح فيه الشركة من النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث او الموهوب له او غيره وانما ثم الفصل لانه معطوف بالواو فيشترط قبض كل
كما فى شرح الطحاوى والنظم وقاضى خان والمستصفى والتتمة وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط البتة فقط كما

ظن صارت المفاوضة عنانا في جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا فقد شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره وفي العرض والعقار المقبوضين من جهة الارث او الهبة او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض نحو الفلوس الآتي والعقار داخل في العروض بقي العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر اما اسم كما في الديوان من العنن مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض فكانه عن لهما شيء فاشتركا فيه كما في المقائس او العن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات في ماله كما في الاختيار واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض الآخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين كل واحد منهما حر او عبد مسلم او ذمي او صبي ماذون او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع منها كالتجارة في الدقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا يكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا كما في الذخيرة وتصح ببعض ماله اي مال كل منهما دون بعض وتصح مع فضل مال احدهما وتساوي الربح بينهما ومع تساوي المالين مع تفاوت الربح بينهما فيصح بالطريق الاولى في الاول مع تفاوت وفي الثاني مع تساوي سواء كان العامل كلا منهما او احدهما فالاقسام ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاكثر والربح بينهما او لاحد المتساويين درجة اقل فان شرط ذلك كان باطلا والربح في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره ومع كون مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورا بيضا او سودا اي ردية الفضة ومال الآخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف راس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني ويصح بلا خلط خلافا لزفر رح وفيه اشعار بان في المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين مطالب بثمن مشتراه لتضمن الوكالة والوكيل اصل في الحقوق لا غير اي لا يطالب بثمن مشتري صاحبه لانه لا تتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة يرجع على شريكه بحصته من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيله في حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات وبانه او لم يؤده اصلا لم يرجع عليه كما اشير في الهداية ولا ينافي ما مر في الوكالة ان الوكيل يرجع على الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية الضعيفة فرقا كما لا يخفى ولا تصحان اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدراهم والدنانير فلا يجوز بالمصوغ منهما في الروايات كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة اي الرائجة فان الشركة تصح فيه عند محمد رح والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المغني والفتوى على قول محمد رح كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي والتبر اي جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرهما مجازا كما قال ابن الاثير والنقرة اي القطعة المذابة من الذهب او الفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي ان تعامل الناس بهما اي التبر والنقرة فان لم يتعاملوا بهما لم يصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف ظاهر وظاهر المذهب انها لا تصح بهما كما في المبسوط ولا تصحان الا بالعرض غير التبر والنقرة لعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف عرض الشريك الآخر وتقابضا حتى صار مال كل مشتركا بينهما شركة

ملك ثم يعقدان شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف مال كل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح مال مضمون
عليه فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الآخر وتقابضا ثم عقدا عقد مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي
والوزني كلاهما من جنس واحد فخلطا فوقعت شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون
قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الاخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان او على قدر
قيمة الجيد والردى كما في المغني ثم رأس المال بعد البيع عروض او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوطات وهلاك مالهما اي مال المفاوضة
والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء من جنبة المالك يفسدها اي الشركة راسا لان المال محل العقد فلو هلك مال
احدهما فاشترى الاخر بماله كان المشترى له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما يشتريه كل فمشترك او اشترى ثم هلك كان
المشترى بينهما شركة عقد كما قال محمد رح فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو
اي الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط في يد ايهما او يدهما هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك
عليهما الا انه لا يتميز واكتفى بالسابق لكفى ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب
اي يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات
لكن في النظم ان لكل من المفاوضين ما ذكره وان يبيع استحسانا ويؤاجر ويستاجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة وليشارك
شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن لا يهب لا يتصدق ولا يفاوض غيره ولا يقرض والشريك شركة عنان لا يضارب لا يوكل لا
يبضع ولا يفاوض لا يهب لا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التقبل وشركة الصنائع جمع
صنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة وشركة
التقبل من قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان اي عاملان بيديهما اي
لا عرض لكل ولا عين فلا يشعر باشتراطه كون كل عاملا فان هذا الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن يحسن
مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل بيده بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز
عن ذلك في المبسوط كخياطين او خياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان اختلفا فهما لم يكن شرطا
وفي الكافي اشارة الى انه صح شركة الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه صح شركة الحمالين كما في المنية وان تقبل العمل
اي محل العمل له فان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المنية ان احدهما لو تقبل
والاخر عمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان من احدهما اداة ومن آخر عمل فسد الشركة والاجر بينهما متساوي او متفاوت صحت
هذه الشركة خبر بعد خبر ذكره لقوله وان شرط العمل نصفين والمال اي الاجر اثلاثا ولا يخلو الكلام عن اشعار بان هذه الشركة
تكون مفاوضة وعنانا عند استجماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين في
شركة مطلقة عمل قبله احدهما فلا آمر بذلك العمل ان ياخذ به ايهما شاء ويطالب كل منهما الاجر وان لم يعمل لا احدهما ويصح

للآمر الدفع اي دفع الاجر اليه اي كل منهما والكسب اي الاجر نصفين بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا في نوع او اكثر كما في المغني حال كونهما ملابسين بلا مال ولا عمل ليشتريا بالوجوه بينهما اي بابتذالهما وبالنسيئة ويبيعا بالنقد وبالنسيئة كما في النظم فتصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شرطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشتري عليهما نصفين وكذلك المشتري وتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات ومطلقها اي شركة الوجوه عنان بالعرف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء وذكر في التحفة ان المطلق عنان وتصح مفاوضة اذا وجد شرطها وهي ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان هذا الا ان شروطها في المواضع الثلاثة ولم يعرض في المتداولات بانها في كل منها حقيقة والظاهر انها في الاول حقيقة وفي الباقين مجاز ترجيحا على المشترك فكل من الشركاء يكون في شركة الصنائع والوجوه وكيل الآخر عنانا وكفيل الصاحب مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشتري بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثته اي المشتري في العنان فالربح بينهما كذلك اي مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اي فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق الربح بالضمان والضمان تبع الملك فيتقدر بقدره ولا تصح الشركة في كل شيء لا تصح فيه الوكالة فلا تصح في اخذ المباحات اي في كل شيء مباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال والبراري والاستقاء والاجارة والاترية والجص والحشيش والحطب ونحوه مما من موضع مباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يبنيا من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا آجرا فانها فاسدة كما في المغني فخصت المباحات اذا اخذت بمن اخذها فلا حق فيها لمن لم ياخذها ونصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كان منهما صدق كل الى النصف مع اليمين واقيم البينة عليه في الزيادة كما في المغني وللمعين بالجمع او القطع او الربط او الحمل او غيره وصاحب العدة اي المالك ما يحتاج الآخذ اليه من نحو الدابة والآلات والجوالق وهي بالضم في الاصل ما عدا لامر يحدث كما في القاموس اجر المثل على العامل ان لم ياخذ المعين وصاحب العدة ما قيمته [illegible] بالاجماع كما في قاضي خان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اي قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغي ان يكون العامل فيه بالتخمين والقياس عند ابي يوسف رح لانه رضي به وهو المختار عند المصنف بناء على تقديمه وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد رح فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية وكذا ما ياتي من كلام المصنف في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحد دراهم مسماة على قدر المال والشرط باطل وتبطل شركة العقد بالموت اي موت احدهما والجنون اي بجنون احدهما مطبقا واللحاق اي لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الآخر او لا كما مر في الوكالة ولم يزك احدهما مال الآخر بعد الحول بلا اذنه فلو اداه احدهما لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء اي متعاقبة الاول ان ادى احدهما زكوة مال صاحبه ثم ادى الآخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا ضمن ان علم والا فلا كما في زكوة المبسوط

الصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا اذا وكل باداء الزكوة ثم ادى بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا بنية صاحبه معا اي في زمان واحد يضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء قسط غيره اي نصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في الزيادات والعتابي وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب والله اعلم

كتاب المضاربة

اوردها بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها اي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اي اتجر له مشتقة من ضرب في الارض اذا سار فيها كما في المغرب كانهما مجازا من الضرب كما في الاساس وانما آثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة موافقة للنص يضربون في الارض وهذه الهيئة لانه سار المضارب غالبا وتسبب رب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف والثلث او غيره ويقول المضارب قبلت ففيه رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخارج دون الشركة في رأس المال لا غير فانه شركة مفسدة لا مضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا بمال طرف الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل آخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكنه يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما يأتي وهي المدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما اولا اي اول اوقات المضاربة وهو زمان كائن بعد القبض وقبل العمل فانه امين حينئذ لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير ذلك وانما انصرف اول لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف لما بينه الرضي وتوكيل حكما عند عمله لانه تصرف في ماله بامره وشركة حكما ان ربح المضارب لاستحقاقه بعض الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول المشائخ في المشهور وتبعه المصنف فقال وبضاعة حكما اي البضاع فان الاسم المستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب اي العامل وانما آثره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يعتبر به مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بينا من تفسير الضمير وغيره من زيادة قوله حكما ظهر اندفاع ما اورد على المصنف وغيره من التساهل وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ايداعا واجارة فلا ربح له اي المضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب اولا يربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده بعث على ما ذكره في الاجارة ولا يزاد حسب على ما شرط عند ابي يوسف رح وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد رح فانه عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن التقدير بنصف الربح المعدوم كما في العقد لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف رح مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد رح فيما هو اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاكه فيها اي المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية ينبغي كما في الواقعات وعن محمد رح انه يضمن كما

فی الکرمانی وقال الطحاوی انه لا یضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم یضمن عند الکل کما فی العمادی کما لا یضمن فی المضاربة
الصحیحة لانه امین ولو اراد رب المال ان یضمن المضارب بالهلاک یقرض المال منه ثم یاخذ منه مضاربة ثم یبضع المضارب
کما فی الواقعات ولا تصح المضاربة الا بمال یصح فیه الشرکة من النقدین والتبر والفلس النافق لکن فی الکبری ان فی المضاربة
بالتبر روایتین وعن الشیخین انها تصح بالفلس و لم یصح عند محمد رح وعلیه الفتوی فتفسد بالعرض الا ان یقول الدافع معه
واعمل به مضاربة فی ثمنه فانه جاز لانه اضاف المضاربة الی الثمن کما فی الهدایة ولا بتسلیمه ای المال الی المضارب علی وجه
الکمال لیتمکن من العمل فلو شرط ان یکون المال کل لیلة فی ید المالک فسد المضاربة وان کانت لا تبطل بالشروط الفاسدة
کما فی العمادی وفیه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهیم الضریر انها تفسد اذا شرط العمل
معا واما اذا شرط ان یتصرف کل من رب المال والمضارب منفردا متی بدا له جاز کما فی النهایة والاسباب شائع کل الربح بینهما حتی
لو شرط ان یسکن احدهما فی دار صاحبه او یکون له دراهم مسماة فسد العقد فان کل شرط یوهم قطع الشرکة یفسد المضاربة وما عداه
من الشروط فباطلة غیر مفسدة کاشتراط الوضیعة علی المضارب وذکر شیخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة علی الاطلاق
کما فی العمادی وفیه اشعار بانه لو شرط الربح ورأس المال معا او رأس المال فقط بینهما فسدت المضاربة کما فی الاختیار
وفی الاکتفاء رمزا الی انها تصح وان لم یکن المال والربح معلوما وفی العمادی وغیره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحیحة
او فاسدة فی مطلقها ای مطلق المضاربة غیر مقیدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص ونوع تجارة فلو دفع المال علی ان یعمل
به فی الکوفة او فی البز فمقیدة کما فی المضمرات وغیره وقد سمی فی الاختیار المطلقة بالعامة والمقیدة بالخاصة ان یبیع عنه
بنقد ونسیئة ولو بغبن فاحش وفیه خلاف الصاحبین کما فی الذخیرة الا باجل لم یعهد عند التجارة فانه لم یجز عندهما خلافا
لابی حنیفة رح کما فی قاضی خان وذکر فی الذخیرة والکافی انه لم یجز بلا ذکر الخلاف وان یشتری بنقد ونسیئة بغبن یسیر فلو اشتری
بغبن فاحش فهی له وان قال له اعمل برأیک کما فی الذخیرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع کل احد لکن فی النظم انه لا یتجر مع
امرأته وولده الکبیر العاقل و والدیه عنده خلافا للصاحبین وابن زیاد وزفر رح ولا یشتری من عبده الماذون وقیل من مکاتبه
بالاتفاق وان یوکل بهما ای البیع والشراء بنقد ونسیئة ویسافر بمال المضاربة براً وبحراً وعنه انه لا یسافر وعند ابی یوسف رح
یسافر الی موضع یقدر علی الرجوع الی اهله فی یومه نحو فرسخین وثلثة ولا یسافر سفرا مخوفا یتحامی الناس عنه فی قولهم کما فی قاضیخان
ویبضع ای یستعین المضارب باحد فی التجارة کما فی النهایة ولو کان المستعان رب المال فیبیع ویشتری للمضاربة وفیه
اشعار بان الابضاع الی رب المال غیر مفسد الا انه رد مذهب زفر رح فقال ولا تفسد المضاربة هی تاکید غیر محتاج الیه
ای بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال ان یبیع ویشتری له جاز فی قولهم کما فی الواقعات ویودع ویعیر او یعیرا و یعیلها
ویرهن ویرتهن ویوجر ویستاجر ویحتال ای یقبل الحوالة بالثمن علی الایسر والاعسر ای علی من ایسر او اعسر معاملة من المشتری
فان کل ذلک من توابع التجارة ولا یقرض المضارب لانه تبرع کاخذ الشفعة والعتق والکتابة والهبة والصدقة ولا یستدین ٤

اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شئ من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده
من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شئ كما في شرح الطحاوي الا باذن المالك بالاقراض والاستدانة
فصار كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح ما لهما على
ما شرطا ولا يضارب المضارب لاحد في مالها ولا يخلطه اي مال رب المال بماله اي مال المضارب لانهى وهذا اذا لم يكن التجار يتعارفون
في تلك البلدة والا لم يضمن على ما قالوا كما في قاضي خان الا باذنه اي اذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا او باعمل
برايك فحينئذ يضارب ويخلط فلو قيل هذا وقصر اي قال رب المال للمضارب اعمل برايك فاشترى ثوبا وقصره
بماله اي غسله من قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اي جمعه فغسله او حمل المتاع المشترى
من بلد الى بلد على دابة مستاجرة بماله اي المضارب فهو ظرف للفعلين تبرع المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة
بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اي بخلاف ثوب مشترى صبغ احمر او بخلاف صبغ ثوب مشترى فما موصوفة او
موصولة او مصدرية والزائدة في الصور كما صرح به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها
زيادة فيصير شريكا فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير
شريكا بهما اذ ليسا بمال قائم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة ولم يذكر اعتمادا على الغصب ثم شرع في حكم المضاربة
المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به من احد من الالفاظ الستة كما اذا قال
دفعته مضاربة بالكوفة او في الكوفة او تعمل بالكوفة مرفوعا او مجزوما او على ان تعمل به بالكوفة او فاعمل به بالكوفة او لتعمل به بالكوفة
بخلاف ما اذا استقام الابتداء به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب كانه قال ان فعلت كذا
فهو انفع واحسن كما في المحيط وغيره او كذا سلعة بالكسر اي متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة والمشورة مثلها ثمة كما في الذخيرة
فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرباس وفي قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا الا ان يقول لا تشتر
غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى التعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان تعمل في الثياب او الدقيق او الطعام
فقد اختص كما في شرح الطحاوي او وقتا عينه بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفي التتمة التعيين
ان يقول في الصيف لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل او شخصا عينه اي ذلك المذكور المالك
بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في الذخيرة وذكر في الخزانة انه اشترى من غيره
جاز في رواية فان جاوز المضارب عنه اي عما عينه المالك ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه
اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قار الا بالشراء فانه على عرضية الزوال لو وفاق وفي رواية الجامع انه
يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية واشار بانه لو قال لا تتجر الا في موضع كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد
كما في النظم وذكر في الذخيرة انه لو قال لا تعمل الا في سوق الكوفة كان له ان يعمل في غير سوقها والى انه لو قال اخرج مع الاحرار

لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء و خالف المضارب كما في النتف و لم يذكر حكم المخالفة في البيع و الشراء بالنقد
والنسيئة لما اشير اليه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج عند الطرفين عبدا من مالها بامرأة وامة منه بحبل ولو تزوج عبدا اخذ بالمهر
بعد الحرية وقال ابو يوسف رح انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطى جارية
المضاربة ربح او لا او اذن به او لا كما في المضمرات و لا يشتري المضارب من يعتق على رب المال من قريبه ومحلوف بعتقه بان قال
ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه فللمضارب يضمن وفالا ضرر ولا يشتري من يعتق عليه اي المضارب مما ذكرنا
ان كان المضارب ربح لانه وان تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب المال عنده و يعتق عندهما ولو فعل هذا و اشتراه
ضمن مال المضاربة لانه مشتري لنفسه وان لم يكن المضارب قد ربح صح شراء من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع
ونفقة مضارب عمل في مصره اي بلده نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين في ماله اي المضارب
فان لم يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره ففي مالها وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا
كما في شرح الطحاوي ونفقته مبتدأ خبره في مالها في سفره صفة لنفقة طعامه بيان لها وشرابه و دوائه وعن ابي يوسف رح
الحجة و عن الحسن فاكهته كما في التجنيس وكسوته واجرة خادمه اي خابزه وطابخه و غاسل ثيابه و عامل ما لا بد له منه كما في الكرماني
فقوله و غسل ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض و الصابون كما في الكفاية واجرة ركوبه كراءه اي
اجرة كرايه و الركوب بالفتح المركوب و شراءه و علفه اي اجرة علف ركوبه و الحطب في مالها اي في راس مال المضاربة
الصحيحة الا اذا ربح فانه يجيء حكمه و انما قيد بالصحيحة لانها هي المتبادرة لان في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه اجير كما
في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي
بالمعروف عند التجار بلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب المال الفضل على المعروف وما دون سفر اي ثلثة
ايام ولياليها كسواد المصر لغيره واليه اي يذهب المضارب الى ما دونه غدوة ولا يبيت باهله لا يكون في جميع السبيل
عند اهله كالسفر فان بات باهله فكالحضر فنفقته في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من راس المال
اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما فلو انفق من ماله او استدان رجع
في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يضمن الاول عند
عمل المضارب الثاني وان لم يربح وبمجرد الدفع نضمن عند زفر رح و في رواية عن ابي يوسف رح و الفتوى على الاول كما في الواقعات
وقيل اي روي عن الشيخين انه نضمن عند ربحه اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثاني رجع
على الاول فان لرب المال الخيار في قولهم بان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على ما شرطا كما في الواقعات و يطيب الربح للثاني دون
الاول لانه ملك مستند كما في الهداية فان تهلكه الثاني فالضمان على الاول خاصة وعند هما يضمن الثاني والاشهر الخيار فيضمن
ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احدهما فلا ضمان على احد منهما وصح

العقد او الشرط ان شرط لعبد المالك شيئ من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولے وان كان عليه
العبد دين وفيه اشارة الى انه ان شرط شيئ لعبد المضارب والاجنبي ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط
للمضارب والاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احد منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبدين دين او لا وتمامه في الذخيرة و
تبطل المضاربة بموت احدهما اي المالك او المضارب كذا لتبطل بحجره نظرا على احدهما وجنون احدهما مطبقا كما في النظم وبسبب لحاق المالك
مع حكم القاضي به بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم تبطل فان رجع فهو على ما شرطا كما في النهاية وغيره وفيه
رمز الى ان العلم باحدهما لم يشترط للبطلان كما في قاضيخان والى ان ردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق
المضارب بها بهم لم تبطل وفي النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدارهم فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابي حنيفة رح
ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اي المالك المضارب لانه عزل حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار
فلو علم بعزله وفي المال عرض فله بيع عرضها اي غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع
على المضارب وقد وجب عليه لما ياتي فالاولى (باع عرضها) ثم اي بعد ما باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه
اي ما باع من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صفة بالفتح والضاد المعجمة اي حصل من بيع مال المضاربة
يقال خذ ما نض لك اي تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد
واقعين من جنس راس ماله اي مال عقد المضاربة ومن اكتفى انه حال عن فاعل نض فقد اخطأ كما ياتي الآن ويبدل اي
يجب ان يبيع خلافه اي خلاف جنس راس ماله به اي بجنسه فانه اذا عزل ومال المضاربة من جنس راس المال من كل وجه بان كانا
دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا وان لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا وراس المال احد النقدين
لم يعمل عزله وتوقف حتى صار مثل راس المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والآخر دنانير صرفه بما هو من
جنس راس المال دون العروض وتمامه في الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اي مال المضاربة دين على احد
يوم اي المضارب لطلبه ونقده وان نهاه رب المال عن الطلب ان كان المضارب قد ربح اذا الربح كالاجرة له والكلام
مشير الى ان نفقة الطلب في مال المضارب وهذا اذا كان الدين في مصره والا ففي مال المضاربة كما في الذخيرة والا يربح المضارب
يوكل اي يقال للمضارب وكل المالك به اي بالطلب وما في الجامع انه يقال له احل فقد اريد بالحوالة الوكالة فانه قد يعبر
بها عن الوكالة كما اشير اليه في الكرماني وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب يؤمر ان يحيل رب المال على المديون وكذا
اي مثل ذلك المضارب المعزول سائر الوكلاء جمع الوكيل اي الوكيل بالبيع اذا باع والعزل فيقال لو وكل رب المال بالطلب
كما في الكرماني والبياع كالضراب من باع مال الناس باجر كما في العاشر من وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار
بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي وابن الاثير والفيروزآبادي وفي المهذب السمسار كالدلال وعرض كتقدير
فتفسير المصنف البياع بالدلال لا يخلو عن شيئ فالسمسار على ما ذكرنا ما لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع لكن في العاشر المذكور ان

البياع والسمسار وكيل من جانب البائع باجر فان الناس يكلون الاشياء اليهما فيبيعانها وتلميذ بهما وكيل من جانب المشتري فانه يعرض الاشياء ولهذا كانت البيعانة والسمسرة على البائع والشاگردانه على المشتري فعلى هذا الشكل التفرقة بينهما بجبران عليه اي طلب الثمن وقبضه وان ربح لانهما كالاجيران عادة كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح اولا لانه تبع فان زاد فالى رأس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل في يد المضارب من رأس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفي راس المال فيبدأ برأس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاسم فالاسم كما في الاختيار فلو اراد ان لا تبطل القسمة استوفى المال المالك ثم تقسيم الربح ثم عقد للمضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما في الذخيرة وان قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة في الدقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم ان جحد تعيينه وادعى العموم وقال دفعته الى مضاربة بالنصف ولم تسم شيئا وهذا الاخير عن شعار بانهما اذا ادعياها قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا وقتا فالقضاء ببينة الثاني فانه ناسخ للاول وان لم يوقت البينتان او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى قضي ببينة المالك وتمامه في الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين لان العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف رح اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض لما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام

كتاب المزارعة

عقب المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شيء من الخارج رعاية لجانب مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة هي في اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس لانه مجاز حقيقته الانبات ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره وانما اثر هذه المادة على المخابرة التي هي لغة مدنية لانه من خيبر اول ما وقع مزارعة والاشتقاق من الجوامد قليل وهذه الهيئة لعل احد وسببية آخر واعلم ان المزارع آخذ الارض لا دافعها وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة وفي الشريعة عقد الزرع اي عقد بالزرع على نوع شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا و يقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة والاولى عقد حرث ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض من بذر البر والشعير ونحوهما والباء متعلق بالزرع ولم تنتقض بما كان الخارج كله لرب الارض والعامل

فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة من الاول والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة ولا الفسخ وتفسد المزارعة حتى لو ان الاول فسخ
ترك اجابة دعوة المزارع عند ابي حنيفة رح الا اذا كان البذر والآلات لصاحب الارض او للعامل فيكون
الصاحب مستاجرا للعامل او العامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون له البعض الخارج بالتراضي وهذا حيلة زوال الخبث عنده
وانما لم يصح بدونها الاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم الى
يوم الدين كما في المبسوط فقضى ابو حنيفة رح بفسادها بلا احد ولم ينه عنها اشد النهي كما في الحقائق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل
كثيرة حتى قال محمد رح انا فارس فيها لانه فرع عليها واجل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما للحاجة وبه
اي بما عندهما من الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرهما وهذه معترضة لشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند
العقد فلو كان فيها قوائم القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فحينئذ يجوز على قال الفضلي
كما في الفصل الآخر من قاضيخان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا ماذونين او ذميين لانه لم يصح
عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم يختص به فتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يتمكن فيه من الزراعة فهي فاسدة
وكذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوزه البعض وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة ويقع على زرع واحدة وبه اخذ الفقيه
كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال دفعت اليك
لتزرعها لي او آجرتك بها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان ان البذر من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك
ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فقد فسدت
المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل فمستاجر للارض وعند اختلاف الحكم لا بد
من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان البعض لا يزرع يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره
ليس بشرط استحسانا والاصوب انه شرط وان لم يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما او عمم بان قال ما بدا لي ولك
كما في الذخيرة وذكر قسطه الآخر اي نصيب من لا بذر من جهته يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسط
ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطا وترك قسط الآخر جاز استحسانا كما في النظم وبشرط التخلية بين الارض
والعامل ليقدر عليه فهي تفسد بما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض
وهذا شرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات وبشرط شيوع الحب اي حب خارج عنها سواء كان التبن بينهما او لرب البذر دون
غيره بقرينة الآتي ولتشكل ذا اشترط القفزان لاحدهما والبذر للآخر فانه جاز كما في الذخيرة فمن الظن ان الحب اولى من الخارج لانه
لا عبرة لشيوع التبن وفي الاكتفاء مشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما في التتمة والحاصل
ان العقد فسد بترك احد هذه الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول المزارع اعمل انا في ارضك مزارعة ويرضى الصاحب
بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط ما ينافيه اي ينافي الشيوع كرفع البذر وقفزانا معينة من الزرع

او الخراج اى خراج وظيفة دراهم او قفزان سماتين فان شرط خراج مقاسمة جزء من الخراج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر من الخارج والباقي بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمة الباقي من البذر والخراج فهي مجرورة بالكاف وانما تفسد لانه ربما لم يبق شئ بعده وكذا افساد ان شرط التبن فقط كذا او بالعكس لغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما يفسد لان التبن نماء البذر الذي هو الاصل فاشتراطه للغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض اولا وصح العقد ان تعرض بالتبن للآخر اى رب البذر مع شيوع الحب في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رح انه لا يصح اولم تعرض بالتبن له مع شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه عرفهم وهو محكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما او سكت عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب الكل في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة في هذه الصور سبع الا في صور ثلث ان يكون الارض والبذر لاحدهما اى المتعاقدين والبقر والعمل و الآلة لآخر منهما او الارض والعمل له اى لاحدهما والباقي من البذر والبقر والعمل و الآلة او الارض و البذر والبقر والآلات لآخر واليه اشار المصنف في نظمه المشهور شعر زمين تنها عمل تنها زمين باتخم اى كامل + دراين سه صورت دان همه نا جائز وباطل + يعنى فاسدست چهار صورت باقى ، وهي ان يكون الارض والبقر او البذر والبقر او احدهما لاحدهما والباقي لآخر وعن ابى يوسف رح انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقي لآخر كما في الخزانة ولقائل ان يقول انه قد منع الحصر في طرفي الصحة والفساد في صورة كثيرة اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر لآخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان و ان يكون البقر لاحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر امامنهما والخارج نصفان او من العامل و ثلثا الخارج كما في التتمة وان يكون الارض و البذر والبقر واحد لاحدهما والعمل لآخر لآخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والارض و البذر لاحد والعمل لهما والخارج نصفان كما في المنتقى واما في الثاني فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد كما في التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لاخر والعمل لثالث و ان يكون البذر والارض لاحد والبقر لاخر والعمل لثالث و ان يكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في العمادي وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لاخر والارض لثالث و ان يكون العبد والبذر والعبد والبقر والعبد والارض و العبد و البقر لاحد والباقي لآخر كما في النتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة والقى البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط اى على ما شرط عند العقد لصحة الالتزام ولا شئ من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج شئ من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة في الخارج لا غير ويجبر اى يجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضي على ما هو موجب العقد من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر في الحال وفيه اشعار بان هذا قبل القاء البذر في الارض و اما بعده فيجبر لان العقد حينئذ يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب البذر عن المضي و الارض له بعد ما كرب العامل اى قلب الارض للحرث يجب ان يسترضي العامل باعطاء اجر مثل عمله لكنه لا يلزم الغرور وقال مشايخنا هذا ديانة واما الحكم فلا شئ له فيه اذ العقد على الخارج

كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم تثبت رواية في مقدار ما به الاستحصاد وان فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج
لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طالبا للزرع وان ادى على قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ مثل بذره
واجر مثل البقر ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح كما في التتمة والنظم وللآخر
اجر المثل وان لم ينبت شيئ او نبت وهلك اللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه ومثل ارضه ان كان صاحبها او مثل
البقر او الارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقدين وان وجد الخارج كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج
بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند
محمد رح لانه استوفى منافعه وتبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوى
المسنيات ولا يغرم ورثة رب الارض شيئا فان مات قبل الشروع فللآخر ان يمتنع وبعد الشروع ينفسخ العقد كما في التتمة و
ان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف المشايخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد
استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي
ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك وتفسخ اي يجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم ويشترط
فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة بدين محوج اي بسبب دين لرب الارض مضطر الى بيعها اي الارض
وفيه اشارة الى ان لا مال له سواها والى ان لا حق للمزارع على رب الارض لحفر الانهار وتسوية المسنيات والى ان الارض
لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع في هذه الصورة فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب
المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما سيأتي في المساقاة ومنه عزيمة سفره والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع
بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجزه لم ينفسخ حتى يستحصد او يمضي المدة على ما قال الفضلي كما في قاضيخان فان مضت
المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى
يدرك الزرع الا اذا اراد قلعه فيقال لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع
بما تنفقه في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان يأخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع كاجرة السقي
والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة
والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى التقسيم فاذا قسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك
مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم تختص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات
كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية فان شرط اجر الحصاد ونحوه
عند العقد على العامل صح الشرط والعقد عند ابي يوسف رح وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد
في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رح انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية.

عن ابی یوسف رح فكلامه لا يخلو عن شئ واعلم ان ما ذكره من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال ما لتقى به واما الطيب فما لا يعصى الله تعالى فی كسبه ولا يتأذى حيوان بفعله كما ذكره الزاهدی فی تفسيره وذكر الزاهدی عن احكام القرآن للرازی من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه محافظا على الصلوات فی مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا الزرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل واداه متفرقا بلا رضاء البائع ويستحب ان يبذره على الطهارة ثم يقوم فی ناحية ويصلی ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك فسلمه وبارك لی فيها ثم يصلی على النبی صلى الله عليه وسلم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن آفاته ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة يستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلی ثم يقول يا رب القيت بذرا واعطيتنی شيئا كثيرا فاحفظها قوة طاعة ولا تجعلها قوة معصية واجعلنی من الشاكرين وكذا فی غرس الاشجار

فصل المساقاة من المزارعة كما فی التنعت وانما آثر على المعاملة التی هی لغة مدنية لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوی والشرعی كما فی النهاية وغيره فالتفرقة من الظن وفع الشجر ای كل نبات بالفعل والقوة يبقى فی الارض سنة او اكثر بقرينة الآتی فيشمل اصول الرطبة والقوة يشمل الزعفران وما غرس وزرع فی فضاء مدفوعة وغيرها مما يأتی ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف الى من يصلحه بتلقيح السواقی والسقی والتلقيح والتشذيب والشذوذ والحراسة وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا او يقول المساقی تقبلت ففيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه فی الكرمانی وغيره بجزء شائع بقرينة الآتی من ثمره ای مما يتولد منه فيتناول الرطبة وغيرها وهی ای المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا وحكما الا انها ای المساقاة تصح بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتی وشرط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة تتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما فی الهداية والى انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما فی التتمة وتقع مدة المساقاة حينئذ على مدة اول ثمر يخرج فی هذه السنة فاول المدة وقت العمل فی الثمر المعلوم وآخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انفسخت المساقاة وادراك بذر الرطبة بالفتح وهی الاسفست الرطب كما فی الكرمانی والبذر بالذال فی بعض النسخ بالزاء وهو اخص وهو ما كان للبقل من الحب كما فی النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما فی القاموس كادراك الثمر ای دفع الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعنی اذا دفعها بعد ما تناهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما فی الكرمانی وغيره فعلى هذا لا يرد ما ذكره المصنف فی الشرح من الاعتراض فان شئت فارجع اليه فی الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبت او دفع البذر ليبذره فانها فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز ووقع الجزة الاولى وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها كالشتاء يفسدها لانه فات الشركة فی الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف ذكر مدة قد يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بل بعدها يفسدها فللعامل

اجر المثل وان اعطاه ما شرط من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في النتف وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف رح وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمى وقتا قد يتاخر عنه الثمر فان خرج ما يرغب مثله في المساقاة يصح والا فلا ولا تصح المساقاة ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل حينئذ كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدوسه ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف رح يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة يصح المساقاة والا فلا كما في التتمة وذكر في قاضيخان انه ان احتاج الى السقي والحفظ جاز والا فلا فان مات احدهما اي المالك او العامل وينبغي ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب الارض دين فادح تنقض المساقاة والثمر في اي غير مدرك فان مات رب الارض فيقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك ان كان كرها عند الورثة فان قال العامل انا اخذ نصف التي فللورثة ان يقسموه على ما شرطا او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال وارثه انا آخذ النصف فلرب الارض الخيارات الثلثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل في الهداية ولا تنفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضى وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا او خائنا كما في التتمة يخاف منه على سعفه فانه قد يضر فيه بالحرق ونسج الزنبيل وغيره والسعف بالتحريك جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب وفيه اشارة بانه يحرم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعائم والعريش والقضبان المشتركة بلا اذن صاحب الكرم الا ان كلها ملكه كما في التتمة او على ثمره قبل الادراك غدر فان بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وهذا لا يختص فان الدفع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة ودفع الى آخر فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الآخر فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما لا تصح المساقاة ويفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا قبل العمل وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر والثمر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض وللعامل كما في النتف وغيره فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله وان كان الغرس للعامل فالشجر له يؤمر بقلعه وعليه اجر مثل الارض كما في النتف وهذه المسئلة مما يشعر بالاتمام ويناسب ختم الكلام والسلام والله اعلم بالصواب

كتاب احياء الموات

عقب المزارعة به لان بتعلقها اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء حيا اي ذا قوة حساسية او نامية وعرفا التصرف في ارض الموات بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها اي الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب المطلة انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المعجمة ارض غير عامرة وشرعا

ارض متلبس بلا نفع اي لم يزرع لانقطاع مائها اي الارض عنها لسبب ارتفاعها ونحوه من غلبة الماء عليها او من غلبة
الرمال او الاحجار او صيرورتها نازة او كونها سبخة او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوي زاد الشرع عليه لا يعرف مالكها بعينه سواء
كان فيها آثار العمارة كالمسناة او لم تكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد رح
لا يحيي ما له آثار العمارة ولا يوخذ منه التراب كالقصور الخربة كما في قاضيخان فما ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت
عليه القرون وصارت خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيد عن العامر
اي البلد والقرية فان العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد رح اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة والاول قول ابي يوسف رح
فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في المختار وغيره وعلى الارتفاق عند محمد رح وبه يفتى كما في زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما
في شرح الطحاوي ثم بين البعد وقال لا يسمع صوت اي لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب الجرجاني الى انه صوت على
قدر اذان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف رح يقوم جهوري الصوت على اعلى مكان فينادي باعلى صوت وعنه البعد
قدر غلوة كما في الذخيرة من اقصاه اي اقصى العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس وفيه تسامح
كما في اضافة اسم التفضيل الى معرفة لم يكن باسم من احياه اي الموات بحفر النهر او السقي على ما روي عنه كما في الاختيار
او بالكرب والسقي معا على ما روي عن محمد رح او باحدهما او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف رح او البناء او الزرع او غيره لما في الهداية
وغيره ملكه اي ملك المحيي موضع احياءه دون غيره وعن ابي يوسف رح ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع المتبادر انه ملك
الرقبة وقيل المنفعة والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها آخر كان له ان ينزعها منه ان اذن له الامام في الاحياء فلو لم يأذن له
لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قاضيخان قدمه وقد مر ذلك في اول كتابه والمتبادر ان يكون المحيي مسلما
فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا خلاف وان كان مستامنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اي اعلمها
ولو بالاذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا محصودا منها او ينقصها منه او يحرق شوكها او يغرز حولها اغصانا يابسة او حجر
فيها بير القدر زراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فاشتقاقه من الحجر ظن غير محتاج اليه ولم يعمرها اي
لم يحيها ثلث حجج جمع الحجة بالكسر اي السنة دفعها الامام الى غيره اي غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها
لتحقق الاحياء منه دون الاول كما في الهداية وقال شيخ الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند البعض لا يفيده اصلا
كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر النزع عنه وهو الاصح لان ملكه بالترك لا يزول كما في التتمة
ومن حفر بيرا في ارض موات في قهر الامام بالاذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اي الحافر حريمها
اي ما يحيط بها مما يلقى فيه التراب سمي به لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل واسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في
ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك وماتوا وانقرضوا لم تجز احياؤها
فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما للعامر جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن اي البير وهي البير التي يستقى منها باليد

والعطن بفتحتين فى الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح اى بئر التى يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى به والاضافة فى المواضع
لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل ست قبضة كل قبضة اربع اصابع وقالا ان حريم الناضح ستون وعن محمد رح مقدار ما ينتهى الحبل
اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابى حنيفة رح كما فى التتمة من كل جانب من الجوانب الاربعة فى الاصح احتراز
عما قال عشرة من كل جانب الاول الصحيح لان الماء يتحول الى ما حفر دونها كما فى الهداية والحريم للعين المستخرجة
فى ارض موات بالاذن خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب فى الاصح كما فى المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاول
اظهر كما فى الزاهدى وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور فى بئر وعين فى اراضيهم لصلابتها واما فى اراضينا
فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثانى كما فى الهداية ومنع غيره اى الحافر من الحفر اى التصرف بحفر او زرع وبناء
وغيره فيه اى حريم البئر والعين لانه ملكه فان حفر آخر بئرا فى حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يأمر الثانى
بالاصلاح جبرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما فى الكفاية وغيره فان حفر
غيره بالاذن فى منتهاه اى منتهى حريم البئر او العين فى جانب واكثر فله اى لغير الحريم من ثلثة جوانب دون الاول لسبقه فلو
حفر فيه اربعة على التعاقب فطريقه فى الرابع وقيل له ان يتطرق من اى شاء كما فى الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البئر الاول
بحفره فلا شئ عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما فى المبسوط وللقناة اى مجرى الماء تحت الارض ويقال له بالفارسية
كاريز كما فى النهاية حريم بقدر ما يصلحها اى يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء
على وجه الارض فاذا ظهر فهى كالعين وعن محمد رح ان القناة كالبئر فى الحريم كما فى الهداية وذكر فى الاختيار انه مفوض الى
رأى الامام ولا حريم عنده للنهر اى المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية وهى فوق الجدول كما فى المغرب فهو مجرى
كبير لا يحتاج الى الكرى فى كل حين واما عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابى يوسف رح وعليه الفتوى كما فى الكرمانى
ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد رح وهذا ارفق كما فى الهداية والزاهدى وفى الحوض على هذا الاختلاف كما فى الاختيار وفيه اشارة
الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكرى فى كل وقت فله حريم بالاتفاق كما فى الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر فى الاختيار
وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان فى ملك الغير الا ببينة وكذا اذا حفر فى موات خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا
قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما فى التتمة وذكر فى الكرمانى ان الخلاف
فى نهر مملوك له مسناة فارغة تلزقها ارض لغير صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المصـ
فانه لا نزاع عندهم ان ما به استمساك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر فى موات خمسة اذرع من كل جانب كما فى الهداية

فصل

الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء اى الحظ المعين من الماء
الجارى او الراكد للحيوان او الجماد وشرعية زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما خالف داية وذكر المعنى اللغوى
دون الشرعى لئلا يتوهم انه مراد فى هذا المقام والشفة بفتحتين فى الاصل شفهة او شفو فابدل اللام بالتاء تخفيفا وهى شرب

بني آدم اي استعمال الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل وغسل الثياب او نحوها كما في المبسوط فالشرب بالضم والفتح مصدر من
حد علم وشرب البهائم اي استعمال الماء للعطش ونحوه مما يأتي من البهيمة ما لا نطق له وفي المغرب انها في صوته من الابهام لكن خص التعارف
بما عدا السباع والطير كما في المفردات والاكتفاء مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفة كما في المبسوط ولكل من بني آدم والبهائم
حقها اي حق الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز ولكل من بني آدم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون من قبيل حذف الجزء انما
ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة في ان يشربوا بانفسهم ومن الظن ان فائدته التخصيص بالقيد فان المعنى ان لم يخف اي بنو آدم والبهائم
تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم والظن بالتخريب لم يشترط للمنع والكيه شرط في الظهيرية والمراد من النهر
بالقرينة الآتي ما فيه ماء من ارض مباحة فيشمل الساقية والجدول والبئر والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء ظرف
الحق لم يحرز بالاناء الاولى (وفي الاناء) في الاساس احرز الشيء في وعائه فلو احرز في جرة او جب او حوض مسجد من نحاس او صفر او
جص وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما آثر الاحراز اشارة الى انه لو ملا الدلو من البئر ولم يبعده من راسها لم يملكه لكن الماء عند الشيخين
اذ الاحراز جعل الشيء في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام بانائه الحمامي فانه يبقى على ملك الحمامي لكنه احق به من غيره
كما في المنية وغيره وفي لفظ الحق اشعار بانه لو منعه من غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد هلاكه
بمنع حقه وهو الشفة والماء في نحو البئر غير مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكن الا
لاحدهما فانه يترك على ملك المالك كما في النهاية وغيره ولكل من بني آدم حق الشرب اي نصيب الماء للزرع بالقرينة الماضي و
النصيب الحي والدالة على جميع الانهار بقرينة الآتي الا اذا اضر ذلك الشرب والنصيب بالعامة بان يغرق اراضيهم او يشق نهر عظيم كدجلة
للسقي او الرحى او خص النهر بغيره اي غير صاحب الشرب والنصيب اي دخل ماؤه في المقاسم اي المقسم اي مجرى ماء مملوك لجماعة
مخصوصة ليس صاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن له الحق الا برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة اي موضع السكر المعهود كما
ذكره المطرزي فالمقسم بمعنى القسمة افتراء عليه وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى ان له الحق في ماء البحار وان اضر بالعامة وفي
استثناء النهر اشعار بانه ليس له هذا في البئر والعين والحوض المعلومات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا الشفة من
الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يترك حتى ياخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية
وغيره وكري نهر اي اخراج الطين ونحوه منه فالكري مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان كلام المطرزي يدل على الترادف
لم يملك ان لم يدخل ماؤه في المقاسم كنيل وفرات وغيره من مال بيت المال اي مال المسلمين بعينه من نحو الخراج والجزية
دون العشر والصدقة لانهما للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح مسناته منه ان خيف منه غرق فان لم يكن فيه اي في بيت المال
شيء فعلى العامة اي الذين يطيقون الكري ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه وكري نهر خاص وعام قد مر حده
في الشفعة ملك في ذلك النهر بان دخل في المقاسم على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص
لو امتنع الكل لا يجبرون الا عند بعض المتاخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع عند الشيخين الآبي عن شربه

حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء ثم يشير الى ان ليس الكرى على اهل الشفة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض
اولى كما في الكرماني وقال بعض المتاخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر بعد خبر او ظرف للظرف وحاصله انه يبدأ
في الكرى من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتاخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر من اعلاه حتى لا يفرغ
من اسفله ومن جاوز كريهم من ارضه برئ من مؤنة الكرى عنده واما عندهما فالكرى عليهم جميعا من اول النهر الى آخره
لخصوص الشرب والاراضي وبه يفتى لقوله كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه
وهذا في النهر الخاص واما في العام فقد يبرئ اذا بلغوا فم نهر قريتهم وفي الاكتفاء رمز الى انه اذا جاوز الكرى من ارضه
جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ وتمامه في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق
الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر من شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم لكنه يصح لانه
قد يملك دونها وهو على عرضية الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما لم يذكر صحة الدعوى في آخر الكتاب ومبنى الباب
على ما ظن لانه وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله ان اختصم وادعى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف
كان شرب اراضيهم قسم الشرب بينهم على قدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب سقي الارض وبه يجوز وقيل القسيم على قدر الخراج كما في التحفة
ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل فمنعه الكل لا الاسفل فان في منعه خلافا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل فلم
يسكر لحصل كل منهم الى حقه في الشرب اما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا كان النهر شفة لم يمنع كما
في الذخيرة من سكر اي سد النهر المشترك فلو انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق
اليه يده كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر كالنفر مصدر سكر النهر وبكسر
السين فانه اسم منه وما سد به النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي الا ان لم يشرب بعض الا بدونه اي السكر
الا برضاهم اي الشركاء الباقية بان يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه او بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل في نوبته فان تمكن
من ان يسكر بلوح وباب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يذكر الا برضى الشركاء من انه يبدأ بالاسفل فيشرب
بحصته ثم باعلاه وهكذا ثم وقال شيخ الاسلام ان مشايخ الائمة استحسنوا في المقام ان يقسم الامام بالايام كما في الذخيرة ومنع كل منهم
اي الشركاء من نصب رحى على ماء مشترك ونحوه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وانما لم يذكر الاستثناء
لاشتراك المعطوفين في القيد الا في ملكه الخاص لانه من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب
بالنهر بانكسار ضفته ولا بالماء ببطء جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم
من التغيير المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر او تحويل الكوة اي منفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس وتاخيرها
عن فم النهر بهذه الصورة اذ تسفلها او ترفعها والاصح عند الامام الحلواني انهما لا يمنعان او زيادتها او نقصانها او ترفع القنطرة
الا كان من جانب الزيادة اخذ الماء والتقسيم بالايام مثل ان يقال نجعل لكم اياما معلومة فيسد فيها كوتا ولنا اياما معلومة تسدون فيها كوا

او سوق شرب ضه الى ارض لا شرب لها او سوقه ہی تنتهی الی ہذه الارض او سوقه الی النخیل فی اخری الکل فی المبسوط ومما
کان قدیما الا برضاہم لان القدیم یترک علی قدمه لظهور الحق فیه وفیه اشعار بانه اذا کان لرجل میاه فی اوقات متفرقة فی نہر
لم یجز جمعها فی وقت الا برضاہم کما فی الجواہر لکن فی التتمة انه جائز والشرب یورث کالقصاص والدین والخمر ویوصی
ای یصح الوصیة من الثلث بالانتفاع به ای بان یسقی ارض فلان یوما او شہرا من شربه کالوصیة بالانتفاع بثمر نخلة ولا یباع
فی ظاہر الروایة شرب یوم او اکثر ولیفسد نص علیه محمد کما فی الذخیرة بلا ارض لانه مجهول لانه غیر مملوک والاظل وفیه اشعار بجوازه معه
ولو مع ارض اخری وهو الصحیح کما فی التتمة الا عند اکثر مشایخ بلخ رح للتعامل والقیاس یترک به ولم یجز عند الفقیه ابی جعفر
واستاذه ابی بکر البلخی وغیرهما اذ القیاس لا یترک بتعامل بلدة واحدة کما فی الذخیرة وکذا لا یصح ولیفسد الاجارة ای
اجارة الشرب سواء کان بلا ارض او مع ارض اخری فلو باعه وآجره مع الارض جاز ویدخل الشرب فی البیع والاجارة
بتبعیة الارض کما فی الذخیرة والہبة والصدقة والعاریة والرہن والقرض والمہر وبدل الخلع والصلح ومن سقی ارضه
ولو کرما من شرب غیره یضمن بان ینظر بکم یشتری الشرب لو جاز بیعه سواء کان مثلیا او قیمیا فان الماء مثلی فی روایة وقیمی فی
اخری وبالضمان اخذ فخر الاسلام المسمی بعلی البزدوی فمن اثبت المغایرة بینهما فقد اخطأ ولعل تاخیر الآتیة من سہو الناسخ
او الکلام من قبیل التجاذب فیکون متعلقة بما بعده لفظا وبما قبله معنی فان الاکثرین منہم الوقایة والہدایة وغیرہما انه لا یضمن و
علیه الفتوی کما فی التتمة والخلاصة وذکر فی الزاہدی من سقی من شرب غیره یرفع الی السلطان لیؤدبه بالضرب والحبس فی التتمة
ان الماء وقع فی کرم زائد من غیر نوبته ام لتتابعه وعن بعضہم انه طرح منه التراب المبلول قال الفقیه لا آمر به ولو تصدق بذلک کان
حسنا وہذا افضل لبقاء الماء الحرام فیه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمن به انعدم وصار شیئا آخر لا یضمن من سقی
ارضه فنزت ارض جاره ای صارت ذات نز بالکسر یقال بالفارسیة (ذہاب) کما فی الطلبة وہذا اذا سقی فی نوبته مقدار حقه
واما اذا سقی فی غیر نوبته وزاد علی حقه لیضمن علی قال الامام اسمعیل الزاہد کما فی الذخیرة وذکر فی التتمة انه اذا سقی سقیا غیر معتاد
فتعدی ضمن وعلیه الفتوی ولا شک ان رضا ذات نز انقطع عنه الارتفاق فیلائم ختم الکتاب کما لا یخفی علی اولی الالباب

كتاب الوقف

عقبت احیاء الموات لانه موات بلا محی له الآن ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین ہو لغة مصدر وقفه ای حبسه
فہو واقف وہم وقوف ویطلق علی الموقوف فیجمع علی الاوقاف ولا یقال اوقفه الا فی لغة ردیة علی ما قالوا کما فی المغرب وفیه
اشعار بان التضعیف ضعیف فی الدار المصون ان اوقفه لم یسمع عند ابی عمرو وسمع عند غیره علی ان التعدیة بالہمزة
قیاسیة انتہی وشریعة عنده حبس العین منع الرقبة المملوکة بالقول عن تصرف الغیر حال کونہا مقتصرة علی ملک الواقف
فالرقبة باقیة علی ملکه فی حیوته وملک ورثته فی وفاته بحیث یباع ویوہب الا ان ما یاتی من البدل او المنفعة یا بے عنه
ویشکل بالمسجد فانه حبس علی ملک الله تعالی بالاجماع اللہم الا ان یقال انه تعریف للوقف المختلف فیه وانما قید بالقول لانه لو کتب

صورة الوقفية مع الشرائط بلا لفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر و حبسها على التصدق او نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان يرفع ويكون حكمه كما اشير اليه في التحفة ويشكل بالوقف على عترته صلى الله تعالى عليه وسلم فان في جوازه روايتين كالعارية في الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال رضي هذه موقوفة على المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه ركن في التبرعات كالصدقة واسلم انه سببه طلب بادة الزلفى في العقبى عند ره الا على او اما ترطا العام فكونه جراعا قلا بالنفاذ الناحص فالاضافة اى ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما وقوله قوى من حيث المعنى وغير مخالف للآثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشرعية عندهما هو غير محتاج اليه حبس للعين مع ازالة الملك المالك المجازي مقتصرة على حكم ملك لله المالك الحقيقي تعالى وتقدس والتصدق بالمنفعة لقرينة العطف فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعة للمؤمنين وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد وله نظير في الشرع كالمسجد الذي نظير الكعبة كما في النهاية وبه يفتي كما في الحقائق وغيره وان قال ابو يوسف رح لم يزل في حيرة منذ خالفنا الشيخ في الوقف كما في المستصفى وقال محمد رح ان الشيخ لم يفرع عليه ولذا كنت راجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين عند ابي حنيفة رح وان علق بموته على الصحيح نحو ان مت فقد وقفت داري على كذا كما في الهداية الا اي لكن في صورتين ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى بانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصر بعده ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيختصمان اليه فيقضي بلزومه فحينئذ يزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس بكذب مبطل للحق ومصحح لغير صحيح فانه منع المبطل عن الابطال فلا باس وهذا اذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم مجتهد فيه كاجارة المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره والحاكم مشعر بانه لو حكم به محكم لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلاف على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في الحقائق والا اي لكن في مسجد فانه يزول الملك عنه بالشروط الآتية عند الطرفين وبنفس القول عند ابي يوسف رح ولم يشترط الاضافة والوصية فيه عند احد منهم كما في المحيط وغيره والا في الموضعين للمنقطع كما اشرنا اليه الا لا يصح التفريع كما لا يخفى وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل رضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او قنطرة لا يزول عنده وكذا ان اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة بني فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها ابدا الابدا ولا كما في المحيط وافرز اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا او السفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وتمامه في النهاية بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس بالصلوة في وسط داره لا يزول ملكه لانه لو لم يفرزه حتى القى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد مع القيد السابق لرد ما روي عن الشيخين انه يزول به ملكه كما في الهداية هذا لكن الصلوة شرط

في المسجد كما سيجئ فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه عنه كما في السراجية واذن للناس اي كل الناس بالصلوة اي لكل صلوة
فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم يكن باذان واقامة واحد سواء كان بنا
او غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الاكتفاء بالاستئذان اشعار بان في غيرها لا يزول
وفي الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت فقال رضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي زال ملكه عنها
بالاجماع وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال السرخسي ان المباشر في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح
كما في المغني وعند محمد رح بعد القول تسليمه اي الموقوف الى المتولي في المجلس كما في كتاب جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه
بما يليق كقبض الخان بنزول المارة فيه باذنه والسقاية والحوض والبير بالاستسقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه شرط لزوال
ملكه عنده كما في قاضيخان فلا يحسن الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم سواء كان من قبل الواقف في التصرف في الوقف ولذا العزل بموته
الا اذا فوضه حال حيوته ومماته فانه وكيل حال الحيوة ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشئ فانه لحفظ
لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط مراعي كما في النهاية قبيل الفصل وعند ابي يوسف رح
يزول ملكه بنفس القول اي بان يقول وقفته على كذا والكلام مشير الى انه لو كتب شرائط الوقف باجمعها بلا لفظ
به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على بمضمونه فانه اقراري باني وقفت كما ذكرت فيه
او كلاما نحوه فحينئذ يصير وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب
من العتق وقول محمد اقوى لكونه اقرب من الآثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة ابو حنيفة رح قد ضيق كل التضييق لذا اخذ
اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف رح قد وسع كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد رح وسط بين القولين
ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتي كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف رح فقال فصح عنده
وقف المشاع وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ولم يصح عند محمد لانه لم يقبض فما شاع وقف العقد فقط او
لم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلحان للصلوة والدفن بعد
القسمة لا يصح وقفهما مشاعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطاري والمقارن فيه سواء فالتقييد بالمقارن
ظن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق البعض معين منها كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق البعض شائع كنصف منها لم يبطل
في الباقي عند ابي يوسف رح وبطل عند محمد كما في المغني وبه اخذ مشايخ بخارا وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا القول
ابي يوسف رح وبه افتى المتاخرون كما في الخزانة وهو المختار عند المصنف وصح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد رح جعل الغلة
اي منافع الوقف كلا او بعضا مدة حيوته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صار الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بمفيد فانه
لو وقف وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف رح فاذا انقرضوا صارت
للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات اي لو شرط لنفسه

الاكل فمات وعنده معاليف من عنب وزبيب وإلى الوقف واما اذا كان خبز الظلورثته وهذا عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ فوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح اى تولى امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه ولم يصح عند محمد الوقف والشرط لان التسليم شرط وبه افتى الصدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده للتحويل الى افضل شرط ان يستبدل الوقف به اى الوقف او ثمنه اذا بيع ارضا اخرى اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرطه وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد وهلال رح صح الوقف وبطل الشرط لان الوقف تم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل الوقف عند محمد وعن ابي يوسف رح انه جاز وبطل الشرط كما في المغني وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها كما في قاضيخان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف يجوز الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوز وفي الخلاصة قال السرخسي من جوز الاستبدال فقد اخطأ وقال المصنف يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانه ونعم الزمان هذا وهو شاك عنه واما زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف فليستبدل لا من الموقوف عليه فيستبدل به عليه ومع هذا نرجو من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده ترك ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يعني عن ذكره فالتأبيد شرط بالاجماع واما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح كما في الهداية وغيره وذكر في قاضيخان ان ذكر التأبيد لم يشترط عند اصحابنا خلافا لابي يوسف السمتي بالسكون فلو وقف على جهة تتوهم انقطاعها بان وقف على ولاده مثلا صح فاذا انقطع ذلك المصرف صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب اليه تعالى وذا حاصل بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل آخره للمساكين وقال ابو بكر سعيد صح ذلك بلا ذكره في قولهم وهو المختار كما في المضمرات وصح عند محمد وقف منقول من مكان الى مكان ومحل من هيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند ابي حنيفة رح وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف رح ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية بالاجماع فيه تعامل اى تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد ويقرأ فيه او في غيره او على جيرانه او المارة ونحوه كالكتاب والفأس والمنشار والطست والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والحمار والعبيد والثيران وآلات الزراعة والشجر والشرب مع الارض والحمام مع البرج والنحل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره وذكر في الزاهدي ان وقف المنقول جائز عند محمد وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف رح ان لم يتعامل وعليه الفتوى اى يفتى بما صح محمد لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح كما في قاضيخان ولا تمليك من التمليك الوقف بالبيع ونحوه ولو لاختيار الباني لا يبدل ارض باخرى لقصور الدخل وقيل يجوز دفع شئ منه الى ظالم طمع فيه لحفظ الباقي كما في الظاهر وعن الحلواني يجوز ان يباع

ولمشتري عند تعذر الاستغلال وجاز بيع المصحف الخرق وشراء آخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ
الوقف بطلبه كما في المحيط ولا يملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه آثم فمن الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمة
المشاع عند ابي يوسف رح استحسانا لانه جعل القسمة في الوقف افرازا وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات نظرا
للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا قضاء القاضي
بجوازه الا اذا اراد رفع الخلاف ويبدأ اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي حاصلاته بعمارته
بالكسر مصدر او اسم ما يعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط
ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف الهلاك كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر
يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم
يكن في يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى
ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف
انه لا يعطى لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسئلة ما اذا وقف
على العلماء كما فيما نقل عنه من القنية وان وقف على جمع او واحد معين وآخره الفقراء فهي اي العمارة
بقدر ما كان عليه في ماله اي المعين ان لم يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة او كان
فقيرا لا يقدر عليها آجره اي الوقف الحاكم القاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يؤجره
كما في الكافي وعمره باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف الى مصرفه المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع
بعضهم عن العمارة آجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة آجر بيتا او بيتين وانفق عليه من غلته
وفي رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال لنا طغى القياس في المسجد ان يجوز اجارة سطحه
لمرمته كما في المحيط ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الآجر والخشب والحجر والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض
كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل ويدخر اي يحبس لوقت الحاجة
اليها ان لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي الى العمارة بان لا يصلح لذلك بيع اي
باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مصارفه اي مستحق الوقف لانه جزء
من العين وحقهم من المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف واما اذا خرب واستغنى عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى
ورثته وان لم يعرف فلقطة صرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد رح وعليه الفتوى
كما في قاضيخان واما عند الشيخين فيتصدق صرف الى اقرب مصرفه من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبير الى البير
او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان الوقف اعتاق الارض كما في المضمرات ولا يخفى

ما في مسئلة النقض من حسن المرام وكمال الفضل في الاستحسان لا تمام

كتاب الكراهية

ورد بعد الوقف لانه اخذ بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل ستر كل المرأة وقد ابيح كشف بعضها اذا ما محمد رح
الاستحسان وما يبحث عن غير الكراهية استطرادي وهي في الاصل منسوب الى الكره بالضم فغير وعوض الالف عن احد اليائين ويستعمل
فالكراهة مصدر كره الشيء بالكسر اي لم يرده فهو كاره والشيء كره ككنفر وخجل وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا ما كان
تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال ما كره اي فعل اطلق عليه من غير ادلة
فهو حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد رح وفي رواية عن الشيخين ولم يلفظ به اي لم يقل محمد رح انه حرام لعدم
وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع عنه بظني وتركه واجب
كاكل الضب واللعب بالشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد رح كما في النعمان وما كره كالشبهة عندهما
اي الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اي ما لم يمتنع عنه وعوقب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات و
التجنيس وغيرهما وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديمه على قول محمد رح وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع
عنه الا انه عندهما ما كان الى الحل اقرب اي يثبت لتاركه ادنى ثواب فما كره تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده كما في التلويح وغيره
وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به اولى والاصل في الفصل بين الكراهتين انه ان كان لا اصل
فيه حرمته اسقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسور الهرة ولحم الحمار وان كان اباحته غلب على الظن وجود المحرم فتحريم
والا فتنزيه كسور البقرة الجلالة وسور سباع الطير كما في الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من السنن الهدى قيل يكره او يسيء واذا ترك
سنة من السنن الزوائد قيل لا باس به واذا ترك واجبا قيل يعيد كما في كشف المنار وعن محمد ان ما كان دليل جوازه ارجح قيل
لا باس وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساوى الدليلان قيل يكره كما في زيادات العتابي وذكر في ذبائح الهداية
ان في الحل لا باس وفي الحرمة يكره اعلم يوكل الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام فرض يثاب عليه بحكم الحديث ان وقع
الاكل به اي بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوي حتى مات لم ياثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة
كما في الاختيار ومقدارها ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعفت عن اداء الفرائض حل له الاكل
منها كما في المكمل للفقيه وذكر في الخزانة لو خاف على نفسه الجوع والعطش فمثل بالسيف والاكل من المباح فوق الغرض ماجور
ومثاب عليه ان امكنه اي الاكل من اداء صلوة الفرض قائما ومن صومه الفرض وفيه اشعار
بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما في الاختيار ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام
فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في خلع النهاية الى الشبع بكسر الشين
وفتح الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوي بدنه ليزيد الشبع الاكل قوته مفعوله الثاني ويجوز رفعه فانه جاء لازما وفيه

اشعار بانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابي مطيع لا باس بأكلها خبزا مكسورا في الماء البارد للسمن كما في قاضيخان
ولا تشئ على من نزق بطنا عظيما خلقة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد السمين نفسه فلو اكل الوان
الطعام ثم تقيأ فوجده نافعا فلا باس كما روي عن انس لانه علاج كما في التجنيس و الاكل من المباحات حرام كما في المحيط ومكروه كما
في قاضيخان فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في اشربة الكرماني وغيره واستثنى
المتاخرون فقال الا القصد غرض صحيح مثل قوة صوم الغد او ليلا يستحيي ضيفه الحاضر او الآتي بعدما اكل قدر
حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف
قوما بعد قوم وحل لم يكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي
واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام والثغر وغيرها والتفضيض (سيم كوفت كردن) كما في الكرماني وفي حكمه
المذهب من هذه الاشياء والمذهب اي المزين بالذهب المشدود بالفضة اي العريض منهما فالاحسن المذهب فانه المعلم
لا خفية حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب
منها ولا ياخذ ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل ولان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع
وهو نتيجة هذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم تتميز بان طلي بماءها فلا باس به بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار
بان استعمال المجمرين حرام على الرجل والمرأة وسياتي وحل عليهما استعمال الاحجار بان يجعل النحاس والرصاص والصفر او الشبه
او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره آنية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات وغيره وذكر في المفيد والشرعة
ان الاكل في الزجاج و الصفر مكروه وفي الاختيار ان الخزف افضل قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته
الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال بان يوخذ آنية منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي
والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا باس به كما في المحيط وينبغي ان يحل الاكل على الخوان مع عنه انه يكره كما في الخلاصة
وفي الاستعمال اشعار بانه لا باس باتخاذ الاواني منها للتجمل ويستثنى منه استعمال القبضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة ومأخذ
شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وبه صرح في الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء الآتي الا استعمال خاتم منها
على هيئة خاتم الرجال فانه يحل عليهم والا اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم عند عامة
العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار سن ان يكون الخاتم على قدر مثقال فما دونه وجاز
ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان وطير او حيوان وينقش اسمه
او اسم ابيه او اسم من اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش (محمد رسول الله) وكان ذلك نقش خاتمه صلى الله تعالى عليه وسلم
بثلثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر رض (نعم القادر الله) وعمر رض (كفى بالموت واعظا يا عمر) وعثمان رض (لتصبرن
او لتندمن) وعلي رض (الملك لله) وهو خاتم ابي حنيفة رح (قل الخير والا فاسكت) وابي يوسف رح (من عمل برأيه

فقد ندم م ومحمد رح من صنع ظفر ولو نقش اسمه تعالى او اسم نبي صلى الله عليه وسلم تستحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء
وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط جاز ان يجعل في اليمين الا انه شعار الروافض وفي الهداية ان يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف
النساء لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ولغيره تركه افضل وفي الكرماني نهى الحلواني
بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يختم الا ثلثة امير او كاتب او احمق وتستعمل المنطقة
حلقتاه منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل واكثر منها الكره كما في الظهيرية
وحلية سيف اي استعمال سيف محلى منها اي الفضة وفي قاضيخان لا باس بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة
في قولهم ويكره ذلك بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص منه الفضة او الذهب والا فلا باس عند الكل واستعمال مسمار اي
وتد في وسط فص خاتم من ذهب في الخاتم لانه تابع ولا التختم بحديد وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه
من نحو حديد وصفر وشبه فان التختم (انگشتری کردن) كما في التاج وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت واليشب بالباء
وقيل بالفاء وقيل بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا باس به وهو الاصح كما في الخلاصة وتستثنى منه العقيق فانه قال صلى الله تعالى
عليه وسلم من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما
في التمرتاشي ولا يلبس حل اي لا يحل لبس في جميع الاحوال عنده حريرا اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل
الابريسم المطبوخ وقالا يكره في غير الحرب وقال الاسبيجابي لا يكره عندهما في الحرب اذا كان صفيقا لا يدفع مضرة السلاح
وقيل لا باس به في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا باس به اتفاقا كما في المحيط وعن محمد لا باس للجندي اذا تاهب
للحرب بلبس الحرير وان لم يحضره العدو ولكن لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم بندف
ويغزل وينسج منه ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس لا الانتفاع بسائر
الوجوه فليس بحرام كما في صلوة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم تتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم تتصل به لم يكره عند
ابي حنيفة رح الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرم عليهم والى انه جاز
ان يكون عروة القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا باس ان يشد خمارا اسود من الحرير على العين الرامدة والناظرة
الى الثلج وان يكون التكة حريرا كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي وقيل منضمة وقيل منشورة في العرض
دون الطول فان القليل منه معفو كما في الزاهدي واطلاقه مشعر بان يجمع المتفرق والظاهر ان لا يجمع كما في المنية
وتوسده وتفرشه اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت راسه وجنبيه ويكره عندهما وباخذ اكثر المشايخ كما في الكرماني
وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس بالجلوس على بساط الحرير كما
في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي ولبس ما
في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما سداه اي الخيط الممدود من الثوب بالفارسية (تان و تار) ابريسم بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها

وحركات السين المهملة عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس وفي لحمته بالضم ما دخل بين السدى بالفارسية (بافه بود) غيره
سواء كان مغلوبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار للآخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير
والصحيح الاول كما في المحيط وقد نظمه شعر تار ان ز ابريشم بود وز غير بافت + مرد را شايد كه پوشد بي خلاف + ويلبس
بالاجماع عكسه اي ما لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي
ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خالف السنة والمستحب ان
يكون من القطن او الصوف او الكتان على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق وينتهي الكم الى رؤس الاصابع
وفمه قدر شبر كما في الملتقط واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا باس
بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل او بعضه فيكون من انيما كما في غير موضع
من الكشاف والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس والاولى تنكير الرجل لئلا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا
الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا باس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه
لو نظر الى عورة غيره باذنه لم ياثم وتنظر المرأة حرة او امة مسلمة او كافرة من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان
بين السرة وغيرها حال كونها منتهيا الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف على نحو قوله تعالى لا نفرق بين احد اي
بين احد واحد لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية داخلة تحت المغيا لان الصدر حينئذ تناولها
فالركبة عورة والسرة لا خلافا لابي عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشفت لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه يؤدب
ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضل كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه
الا ترى ان في الكرماني ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة رح
ان المرأة تنظر الى الاجنبي كالرجل الى المحارم حتى لا يباح له النظر الى ظهرها وبطنها وجنبيها وينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا
او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي ومن امة غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض
عنده الى ما فوق الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر الراس
والوجه والاذنين والعنق والصدر والثدي والكتف والعضد والساعد والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل من
الثدي الى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم واما في زماننا
فمنع من الشابة وينظر العبد من السيدة الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل النظر
الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما في ايمان البحر وهذا اذا امن من شهوة والا فحرام كما في نادرة الفتاوى والكفين
تغليب في الكف والقدم وينظر الى قدميها في رواية كما في الخزانة والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل
فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر راسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي في المرأة

اشارة الى انه ينظر الى الصغيرتين منهما كما فعل كذا فى الذخيرة والكلام مشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان معها غيرها كما فى حج الهداية ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما فى التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التى تصفها كما فى المشارع والى انه لا باس بان يتكلم مع المرأة والامة بما لا يحتاج اليه كما فى صيد المبسوط وشرط لحل النظر اليها واليه الامن بطريق اليقين عن الشهوة اى ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما فى المحيط وغيره وفى السراجية لا تنظر امرأة الى بطن امرأة عن شهوة الا عند الضرورة ينظر الى الوجه ونحوه ولو عن شهوة كالقضاء اى حكم القاضى عليها او لها كما فى المشارع والشهادة اى ادائها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح ان لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهى وفيه اشارة الى انه لا ينبغى ان يقصد القاضى او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة وتحملها كما فى المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون النظر ولو شهد شاهد انها فلانة كما فى العمادى وذكر فى المنية اذا سمع صوتها واخبرت به نساء عندها ووقف بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار وارادة النكاح فحينئذ لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء للشهوة كما فى المضمرات وارادة الشرى للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ماليتها وارادة المداواة كالاحتقان والافتصاد فان الاجنبى كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة وينظر المداوى اى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر سائر المواضع او يغض بصره اونحو ذلك وينبغى ان يعلم المرأة تداويها لان نظرها ابعد من الفتنة والاختتان ليس بضرورة ولذا قيل يختن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او شراء جارية والظاهر انه يختن وكان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين فى الحمام ويكره فى ملاء الناس كما فى الزاهدى والخصى الذى قطع خصياه ونحوه كالمجبوب والمخنث والمتزين بزى النساء او المتشبه بهن فى محلية الوطى وتليين الكلام عن اختيار كالفحل فى الامتناع عن النظر لان الخصى قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب يستحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء فى الكبرى من جوز مخالطتهم فمن قلة التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء من يحل بينهما الوطى فينظر من زوجته ومملوكته وبالعكس اى جميع البدن من الفرق الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطى الحلال وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع ابلغ فى تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز تجردهما للوطى فى بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة اذرع كما فى المنية والى ان المظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما فى قاضيخان والى انه لا ينظر الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما فى الزاهدى والمشكل بالمفضاة فانه لا يحل وطيها وينظر اليها والى ان لكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال صلى الله عليه

من اكثر النظر الى سوءته عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصديق رضی الله عنه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني وما حل نظره اي كل عضو حل نظره من حل بينهما الوطی اليه حل مسه فجاز مس كل عضو الآخر فلا باس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه لتتحرك فان فيه رجاء اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة رح كما في الزاهدي وغيره ولو قال (ولكل ممن حل بينهما الوطی مس عضو منهما لكان مغنيا عن الجملة السابقة ايضا لان المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه لاحتاج الى قيد عدم الشهوة والضرورة لاخراج القاضي والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمن وجه الاجنبية وكفها وان جاز مصافحة عجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما في الكرماني ولا يمس جارية عند شرائها وقال مشائخنا انه يباح بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا باس بان يطلي عورة غيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلواني والاحتياط تركه واما مس ما تحت الازار على ما يعتاد الجهلة في الحمام فحرام كما في الزاهدي واذا حدث المالك ملك امة رقبة ويدا بالشراء وهبة او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق عبد او صدقة او وصية او ميراث او سبي او فسخ بيع بعد القبض ودفع بجناية او نحو ذلك احترز بحدوث الملك و اذا رجعت الآبقة او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او تقضت الاجارة او نحو ذلك فانه لا استبراء عليه حينئذ بلا خلاف كما في المحيط وملك الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها وقد حاضت عند هما استبرأ كما في النظم ولو كانت بكرا او مشتراة ممن لا يطأ اصلا مثل المرأة والصبي والعنين والمجبوب او شرعا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وعن ابي يوسف رح اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرئ كما في الصغرى حرم على المالك وطيها ودواعيه كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بالشهوة وغيرها وعن محمد رح لا تحرم في المسبية دواعيها كما في الكبرى حتى تستبرئ المالك او الامة اذا بني للمفعول اي يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء واجب لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المعروفين من الصحابة رض وقال عامة العلماء انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المص وغيره هو المراد بما ذكره المص في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن بعض ان القولين منه فاسد ان مستدلا بما قال قاضيخان ان البيع اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرء وقبله لم يستبرئ فان الاول يدل على فساد قوله الاول والثاني على الثاني وهذا ظن باطل فان في الاول وجد حدوث الملك وفي الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض تمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطی وقال صاحب الخلاصة ان علته استحداث حل الوطی بملك اليمين في فرج فارغ من جهة الغير وشرطه حقيقة الشغل كما في الحبلى او توهمه كما في الحايلة وحكمته صيانة مائه عن الخلط بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة مستعقبة بخلاف السبب فانه سابق كما في الكرماني بحيضة كاملة بعد القبض من البائع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده لم تحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة لحيضة واقعة في اثناء سبب الملك كالشراء وفي اثناء القبض وبعده قبل الاجازة.

في بيع الفضولي وقيل الصحيح في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول وقال الفقيه انه قول الطرفين في رواية عن ابي يوسف رح
وعنه انها كافية عنه كما في النظم فيمن تحيض فلو اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها عن اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط
ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه ترك حتى يستبان انها غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل
قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة ايام
وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكرماني وتستبرى
بالشهر تام بعد القبض كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كالعدة
في ذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام الحيضة وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فان وضعت
قبل القبض استبرى بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره وانما قدر بعد القبض اذا المعطوفان يشتركان
في القيود فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة
ترك الحيلة ولذا قال محمد انها يكره مطلقا خلافا لابي يوسف والماخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطي بائعها في هذا الطهر
الذي يوجد فيه سبب الملك قول محمد ان علم وطيه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة يباح مطلقا كما
في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطي لانه لو وطيها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لرجلين
يؤمنان بالله واليوم الآخر ان يجتمعا من امراة في طهر واحد كما في التجنيس وبالطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطي في الحيض
لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة ان لم تكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري لانه بانكاح البائع ثم
اي بعد النكاح يشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع
الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف فالاستبراء واجب اما عند محمد فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض
والدخول قبل الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع
ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة
لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المص قول
السرخسي الذي هو الامام فلا عليه ترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة لان نكاحه لم يجز حينئذ ان
ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الآخر الذي لم يكن تحته حرة بالنكاح البائع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري ويطلقها متى شاء
وهذه حيلة الدفع ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري ان انكح البائع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الاشتراء او القبض
بلا دخول الطليق الآخر قبل قبض المشتري وبعده فالمصنف اشار الى بيان واتيين بلا ترجيح احدهما على الآخر فانه اشار ولا الى
ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل
قبض المشتري لم يستبرأ على رواية الحيل واستبرى على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرى على الروايتين جميعا فمن الظن ان

رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتان فيطول المدة فلا يحصل غرض
المشتري وانما لم يجب الاستبراء في هاتين لانه لم يحدث بالبيع الا الملك للرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية
في البائع ويشترط الاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط وجوب الاستبراء على ما ذكره المص
في قوله اذا احدث الى آخره ولم يحتج الى قيود آخر ذكرناها في اثناء الكلام كما ظن ومن فعل بشهوة احد دواعي الوطي كالقبلة
والمس وغيرهما ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه بامتيه لا يجتمعان نكاحا كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا
والجملة حال لا صفة بحذف اللتين فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية حرم عليه وطيهما ودواعيه اي وطي كل منهما مع دواعيه
حتى يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها فحينئذ حل وطي الاخرى
بالدواعي لكن المستحب ان لا يمسها حتى يمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد
ان يبيع جارية ومنها ما اذا اراد تزوجها فان المستحب ان لا يطاها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده واما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبراء
وكذا الجواب في ام الولد والمدبر اذا زوجها قبل العتق ومنها ما اذا رأى امرأته او امته ان تزني ولم تحبل فلو حبلت لا يطأ
حتى تضع الحمل ومنها ما اذا زني باخت امرأته او بعمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطأ امرأته
حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زني بها بالشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ امرأته حتى ينقضي عدة المزنية ومنها ما اذا رأى امرأة
تزني ثم تزوجها فان الافضل ان يستبرئ هذا عنده واما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبراء الكل في النظم وكره اي حرم
تقبيل الرجل فم رجل ويده او عضوا منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف لا باس به كما في الهداية ويدخل بالتبعية
تقبيل المرأة فم امرأة او خدها فانه يكره عند اللقاء والوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة اما على وجه البر فجائز
عند الكل كما في قاضيخان وعن بعض المشائخ لا باس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار والكلام مشير الى انه
لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا باس به كما لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم للتعظيم سلامه واكرامه
فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا رخص على المختار كما في الكافي
وقال شمس الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله تعالى
عنهم يقبلون اطراف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الاختيار وقال الفقيه ان القبلة خمسة تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة
كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل الولد ابويه على الراس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج
زوجته على الفم كما في البستان ومن القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان كل غداة وقيل بدعة كما في المنية
والكلام مشير الى ان من قبل من الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط وذكر
في اكراه المبسوط ان من سجد لغير الله على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الانحناء في السلام
الى قريب الركوع كالسجود وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره ويكره عند الطرفين لا عند ابي يوسف رح عناقه

بالكسر اي جعل كل من الرجلين يده في عنق الآخر في ازار ساترا بين السرة والركبة واحد احترازعما اذا كان معه قميص او جبة او غيره فان كلا كالازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلوة المسعودية والسنة فيها ان يكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان ياخذ الابهام قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا تصافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه المحبة والى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل الآثار وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر في الزاهدي لا يكره ان يقوم لآخر في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القاري في خلال قرأته تعظيما له وفي الظهيرية لا يجوز ان يقوم القاري للعالم او لابيه واستاذه المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لآخر في المسجد فانه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف لتلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند اتمام الدرس وكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال الغائط وكذا بيع كل ما انفصل عن الآدمي كالشعر والظفر فانه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يحمل اليها نحو التراب او الرماد دون العكس فان حمل النجس ممنوع كذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط والكافي والظهيرية انه يصح اذا كان غيرها غالبا عليها فحينئذ اما ان يحمل المطلق على المقيد او يحملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم من غنيمة الهداية وصيده وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام ذلك دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها اي بالعذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الضياع بنية تطهير السكك ثم تخلط بالتراب فتقوى الارض به يجوز ولو نقل بنية تقويتها يحرم كما في المنية وصح بيع السرقين بالكسر معرب سرگين بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار الريع ان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الآدمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر نزع خصية الحيوانات كالسنور والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا باس ان كان فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط الا الصحيح ويحرم خصاء الآدمي بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة ويزال عذرة الحامل البكر عند الولادة بيضة او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي يشق بطنها من الجانب الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط ولد مضى مدة تنفخ فيها الروح من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره عند بعض المشائخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا باس بثقب اذن الطفل من البنات كذا في الظهيرية وذكر قاضيخان ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة

وصح انزاء الحمير اي الحمار بعد اللام الى الخيل والانزاء (بر جهانيدن) على الخيل لاحسن الفرسة لان الخيل اسم جمع يستوي فيه الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلثة ايام وام الولد والمدبرة بالامة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا يعالج غير المحرم في الانزال والاركاب وقيل عولجت عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم يصح ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلث وقيل لها ان تسافر مع الصالحين والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما بيع العصير اي المعصور المستخرج من ماء العنب ممن يتخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبس امرأته كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لا ان اشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في التحفة وغيره وفي الجواهر عن العيون اريد البيع من المجوس اما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذ الخمر لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام الخصي استعمال خصي خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما قبلها فلا باس كما في الكرماني وغيره وكره اقراض البقال كخباز وغيره شيئا من البراء الدراهم لخوف ان يهلك لو كان في يده شرط انه يأخذ منه اي البقال ما شاء مما يحتاج اليه بحسابه حتى يستوفي بالمقابلة لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا فحالا ولو اودعه ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكافي فلو تقرر بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار كلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة منا من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء فبيعه فاسد واكله يكره كما في الكبرى والتصحيح ان يبيع من الخباز خاتمه مثلا بمقدار الخبز المذكور ووصفه حتى يصير دينا في الذمة ويسلم الخاتم ثم اشتراه منه بالدراهم ان يدفع اليه نحو البر كما في الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب ما لا فائدة فيه اصلا كما في الكشف بالنرد وهو اسم معرب يقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات وفي زين العرب قيل ان اشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات ملك نيشابور ابن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر السين المهملة والمعجمة ولم يفتح لعبة كما في القاموس معرب (شدرنج) يعني ان من اشتغل به ذهب عناه الدنيوي وجاء العناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان لم العب لتهذيب الفهم غير محرم ولو حرم من الكتاب والسنة او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرم بالآثار والقياس وفي انوار الشافعي انه يكره غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا وفي حيائه انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته لا يرد شهادته ان لعب في الاحايين مرة وفي روضة من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شيء موجب للتحريم

وابو حنيفة رح لم يربا سا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة واستحقار الهم وكره وحرم الغناء بالكسر والمد من التغنية
في الجمل غنى يغنى تغنية وغناء وبالفارسية (سرود گفتن) كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام
التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء لفقد ان قيد من الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة
التصفيق لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات
من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير للامام السرخسي انه كان صلى الله عليه وآله وسلم يكره رفع الصوت عند
قراءة القرآن والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما اعتادوه من رفع
الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء وفي الجواهر ان السماع والرقص
الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه وهو والغناء والمزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعلوا هؤلاء وفي العوارف
سماع الغناء من الذنوب واما اباحة فالاقل قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال صلى الله
عليه وآله وسلم كان ابليس اول من تغنى ونقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه سمع الشعر لا يدل على اباحة الغناء وكان النصرآبادي
كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان نقعد ونغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم
زلة السماع شر من كذا وكذا سنة نغتاب الناس وقال السرخسي شرط التواجد في زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه
بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما رووا عنه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وتخالج
سري انه غير صحيح وفي الحقائق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان حتى قال مشائخنا التالي
والسامع آثمان وعن المرغيناني من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما
ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاسماع الغير مكروه عند عامة المشائخ وفي المحيط من الناس من جوز ذلك في العرس
والوليمة للاعلان ومنهم قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا باس به وقال بعضهم التغني لنفسه ودفعا للوحشة
لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل
على الحكمة والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان النظر في كتب الاشعار بلا تحريك
اللسان لا باس به على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء
بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شائع بين الناس ولذا الجأ الى بعض الاطناب وكل لهو اي لعب وعبث
فالثلثة بمعنى كما في شرح التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليب وضرب
الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والسرناء والبوق وما يقال بالفارسية سفيد مهره فان كلها
مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباحات فلو ضرب للتنبيه فلا باس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات
لتذكير ثلث نفخات من الصور لمناسبة بينها فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت

ومعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملاعب للامام الزندوي وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار
لا يكره ضرب الدف في غير العرس تعزيه المرأة للصبي في غير الفسق وعن الحسن لا باس به في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا
لم يكن له جلاجل ولا يضرب على هيئة التطريب وقال التوربشتي في التحفة انه حرام على قول اكثر المشائخ وما ورد من ضرب الدف في
العرس كناية عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل الشعوذة والنظر اليه كما في المضمرات ولا باس بحبس الطيور والدجاج في
بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك واما امساك الحمامات في برجها فمكروه اذا اضر بالناس قال ابن مقاتل يجب على
صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي شرح اليسر للسرخسي انه قال صلى الله عليه وآله وسلم لا يحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى
النضال والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل في الكبرى يجوز للمسابقة لو كان البدل من جانب فان كان
من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا ادخلا محللا وفرسه يسبق فيسبق فقال كل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلي كذا
وان سبقه فلا شئ له فحينئذ يجوز ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي الملاعب شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما
شيئا جاز وفي الكافي ان المنفعة عند اختلاف الجوائز كالرمي لا يجوز في الحمير والبغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط
من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي
فانه مكروه واما الاستماع فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان
يجتهد ان لا يسمع لقوله صلى الله عليه وآله وسلم استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا
اما التغليظ الذنب كما في الاختيار او للاستحلال كما في النهاية ويكره من لواعظ القارئ الكلام وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود
والنزول منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في ذخيرة الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي ان يذكر اولا مقتل سائر
الصحابة لئلا يشابه الروافض كما في العيون وكره جعل الغل اي الطوق من الحديد الجامع لليدين الى العنق المانع عن تحرك الراس
في عنق عبده لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان في زماننا جرت العادة بذلك لانه اخيف من الاباق كما في الكافي بخلاف
التقييد فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين وكره احتكار لغة احتباس الشئ انتظار الغلاء والاسم الحكرة بالضم والسكون
كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير
لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار حبس قوت البشر اي ما يقوم بدنه من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر دون
العسل والسمن كما في التجنيس وغيره وقوت البهائم كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف انه حبس
كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء ينتظر زيادة كما في الاختيار
فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما في التمرتاشي في بلد او ما في حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهله
بان كان صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى في غير البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه
وحبسه وهذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف رح واما عند محمد رح فيكره ان كان قريبا منه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى

انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله صلے الله تعالى عليه وسلم المحتكر ملعون اى مبعد عن درجة الابرار ولا يراد المعنى الثاني للعن وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة كما في الكرماني ولا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف اذ لم يتعلق بها حق العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال ولا غلة مجلوبة اى جلبها المالك الى بلده من بلد آخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اى تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام وغيره للناس[له] اى ارباب القوتين ولو محتكرين فيامر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة اى بغير غبن يسير فان باع فيها والا امره مرة اخرى وغلظ وهدد فان قبل والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع للخوف لم يحل للمشتري لقوله صلے الله تعالى عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى الارباب اى تجاوز اصحاب القوتين عن قيمته اى قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا اشتروا بخمسين وباعوا بمائة فلا باس حينئذ ان يسعر لهم ثمنا بمشورة اهل الراى فان باع باكثر مما سعره امضاه القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي والحسامي وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف رح ينبغي ان يجوز والله اعلم وقبل تنزها لا حكما بلا منازع قول فرد اى خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما او كافرا عدلا او فاسقا وما في كيفما كما في اذا ما وقد مر وفيه اشعار بانه لا ترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا ترجح في المعاملات جمع المعاملة بالفتح من العمل فعل يتعلق به قصد وهي حق العبد عرفا فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات فلو قال هذا انها باع زيد من عمرو ونكح او ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم ينكح ولم يشتر ديانة فان قال واخبر كافر خادم مسلم شريت اللحم من يهودي مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء منه وحينئذ حل اكله بالتبعية لانه خبر صادر عن عاقل قبح الكذب عنده لان قبحه عقلي وان قال لك لكافر شريته من مجوسي قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر احد انه ذبيحة مجوسي ما لم يحكم الا اى لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال لي قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني ببيعها واكبر رايه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو راى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها في يد آخر يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي له ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع وقد شرط العدل اى عدالة اى كونه منزجرا عما يعتقد حرمته في الديانات جمع الديانة بالكسر لغة (دين دار شدن) وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات خمسة الصلواة والزكوة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة

له قوله وجد بالفظ (الناس) سقط في بعض النسخ على ما في نسخة المتن ١٢

اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة سلب العرض ومزجرة خلع البيعة كالخبر منه عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو من عبد
او امرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك كالاخبار عن رؤية هلال رمضان
وكالافتاء ورواية الاحاديث والشرائع كما في الزاهدي ولا يخفى انه يصلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار
بانه قبول قول المفتي غير العدل لم يجب ويشكل بما في القنية ان في رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت
السماع والرؤية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه والمسلم الذي
صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل
لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رأيه انه صادق تيمم فلو توضأ لم يجز وان اراقه فاحوط وفي العكس توضأ كما في خبر الكافر
ان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه
في الكشف وختم على التحري اشارة الى انه طلب كتابا آخر ليشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت
للعامي الخيار من كل مذهب ما يهواه ومن جعل واحدا كالعلماء منا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل
مذهب مباحه صار فاسقا تاما كما في شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود فيجب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه
حقا وصوابا كما في الجواهر ومشائخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب غيرنا خطاء يحتمل الصواب كما في المفتي
ومقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهات ومنه الكلام وراء قدر
الحاجة كما في خزانة المفتيين وذكر في العمان ان من اشتغل به نسب الى البدعة وتعلم المنطق كشرب الخمر وفي قوة القلوب
جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان ان في التعليم التعليم للعربية
اجرا وفي تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم ضد للسنة كالنجوم ونقض للدين كاقاويل يتفوه بها الفلاسفة
او تقرير للدين الباطل والمعتقد الفاسد وفي الظهيرية لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا امساكها وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت
عن الانتفاع بها محى منها اسم الله والرسل والملائكة ثم يحرق الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا بأس
ويدفن المصحف وفي المنية لا يجوز ان يجلد القرآن بالمصحف ولو استعمل الوراقون كواغذ من الاخبار والتعليقات في المصحف و
التفسير والفقه فلا بأس ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه وفي الخزانة لو خرج
لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره لبس ما كان شعار المخالفي الدين ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان
منكرا في بيته او طريقه او ماله غير حلال وقصده رياء وفي الزاهدي يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف
بدنه في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزائد على الاربعين اثم وفي المسعودية يبتدأ في تقليم المسبحة
اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب قص الشارب ان يوازي حرف الشفة
العليا وفي السراجية لا بأس ان يأخذ اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام وقيل

في المسجد واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع القراء عنه ولا يعطى لهم شئ كما في المنية ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا اكلها كما في خيرة الفتاوى ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قربا وبعدا كما في الحيوة ويقول عليكم السلام ويدعوه مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما اولى وقال السرخسي لا باس بالزيارة للنساء على الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم يكره الا ان الاولى هو الترك

كتاب الاشربة

اورد بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب اي ما يشرب ماء كان او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفانيذ والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي واحد كل منها على نوعين ني ومطبوخ سياتي تفصيله حرم الخمر بما في القرآن من الدلائل العشرة سلكها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله تعالى والصد عن الصلوة والنهي بصيغة الاستفهام المومي بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم شعر شربت الاثم حتى ضل عقلي كذلك الاثم يذهب بالعقول + وبالخمر لانها ماخوذة من الخمر بالضم وهي مادة العجين واصله وهي ام الخبائث بالنص في الحديث قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم تقبل صلوته اربعين ليلة ۔ ان دام عليها فهو كعابد الوثن والاولى تاخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم الشئ على نفسه وهي اي الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث والواو للاعتراض بدليل ان الوصلية لصلى بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب والادغام اي غير النضيج كما في المغرب فالنضيج ليس بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية ثم من قال انه لم يبق خمرا لم يحد بالاكل الا اذا اسكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق على ان مبنى الايمان على العرف ومن قال يبقى خمرا فقد انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدي عن المبسوط انه لو صب فيها سكرا وفانيذ حتى صار حلوا حل لزوال مرارته وفيه اشعار بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما في القنية من ماء عنب احتراز عن غير العنب فلو اخرج الماء من ثفله بعد عصره كان بمنزلة النقيع كما قال بعض المشائخ وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة منه كما في اللم غلا اي ارتفع اسفله اذ اصله الارتفاع كما في المقائيس واشتد اي قوي بحيث يصير مسكرا وقذف بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه شئ من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف به حل عند الكل عند بعضهم في النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما قيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف

به احتياطا كما في النهاية وان قلت حال من الخمر اي حرمت حال كونها قليلة احترازا عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كذا في الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما ياتي من قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيدين الاخيرين ثمه لكان انيد واخصر كالطلاء بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه مجرد الجمع في هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي التشبيه تسامح والعطف احسن كما ظن وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشتمل المنجح ولا الجمهوري كما سياتي طبخ قبل الغليان بالنار او الشمس فذهب اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء ونصفه منصف وادنى شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس معرب (باده) وهو الخمر كما في الفائق وغلظا نجاسة تمييز اي غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا في الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم تكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة لغنية كان عليه ان يجيز بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان في الهداية انهما غليظتان في رواية ومثل نقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيئين اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد والثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب يتخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة الى قيد نيئين والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب لعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم فسادا ظاهرا فالاولى اما ان يقال ونقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان ترك التفسير مختارا لما في الكافي ان التمر اسم جنس من حين ينعقد صورته الى ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشيء المجوف اذا غلت الطلاء والنقيعان والظرف متعلق بحرم واشتدت فان كلها اذا كان حلوا احل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق وحرمة الخمر وان قلت اقوى من حرمة هذه الثلثة وان كثرت للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان تصديق مجموع ما انزل عليه الصلوة والسلام فاذا جحد واحدا كانه جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن بقليل و لا يحد الا اذا اسكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف رح يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع وكذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقرائن فالفتوى على قولهما الكل في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر

من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك حل شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب ازيد على قدر الحاجة كما في الزاهدي
وحل العصير المثلث من التثليث (سه يكى كردن) بان يطبخ بالنار او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر بما خرج من القدر
من شدة الغليان من زبده فلو طبخ عشرة اذرع من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث
فيحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا حرم
وهو المختار للفتوى وان يكون سفل قدره مستويا كاضلاعه وان يقسم ارتفاع القدر ثلثة اقسام متساوية ويجعل على كل علامة
فيملاء ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتيين العنب احترز عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان
بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث ماء عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك
حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باسامي آخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب
الى حميد فانه صنعه وابو يوسفي ويعقوبي لانه اتخذه لهارون الرشيد والبختج معرب (پخته) وفي الروضة والطلبة اي المثلث
صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير ويشترط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى
كما في اللم اشتد وقاذفا بالزبد كما في الحقائق وغيره فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد
حل عند الشيخين ما لم يسكر ويحرم عند محمد وان لم يسكر مستحيا كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه يكره وعنه انه موقوف كما في الهداية
وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية والظهيرية وقاضيخان والكبرى وفتاوى
اهل سمرقند والحميدي كما في خزانة المفتيين وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا انموذجا
ترغيبا كما في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رض وكان عمر رض استشار الناس فيما يستمري الطعام ويقوى على الطاعة
في ليالي رمضان ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال رجل من النصارى انا نصنع شرابا في صومنا واتى بالمثلث فصب عمر رض
ماء فشرب ثم ناول عبادة وامر العمال ان يتخذوه للناس للاستمراء كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس كما مر فيتناول اليابس
والرطب والبسر وتحته حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب او العسل او البر او غيره بان يلقى
في الماء ويترك حتى يستخرج منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره ونبيذ الزبيب حال
كون نبيذيهما مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في التتمة وان اشتد ذلك النبيذ وقذف
بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم وغيره ولا يخفى انه حال كسابقه فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله اشتد
كما ظن وعن ابي حنيفة رح لا احرم ديانة ولا اشرب مروة وعن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوى على العبادة
كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا وما افتيت بحرمة النبيذين مطبوخا وقال ابو يوسف
في نفسي من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين ان نبيذيهما لا يحل
الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب ظرف حل ما لم يسكر اي يغلب الهذيان به من المثلث

والنبيذ من طبخ ادناه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما اسكر من القدح الاخير هو المحرم عندهما لانه العلة معنى
كما في الحقائق وغيره وذكر في التتمة ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف فالحرام هو السكر فيجب شربا بلا نية لهو وطرب
اي خفة توجد لشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منهما فالجلوس والمشي حرام كشرب قطرة والنية وحده وان كم
كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عينه حلال كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوي في
الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال لاعلاء الاسلام او التداوي لدفع الآلام فهو
المحل للخلاف بين علماء الانام وفي التتمة قال محمد كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى
عن في كل العام وحل بالاتفاق الخليطان اي ماء الزبيب والتمر او الرطب والبسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين
ماء العنب والتمر او الزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه فيما قبل ليكون ردا
على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد نبيذ العسل المسمى بالتبع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء ونبيذ
التين ونبيذ البر المسمى بالمزر بكسر الميم كما في المغرب ونبيذ الشعير بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم السين
والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر وان لم يطبخ اذا شرب الخليطان والنبيذ
وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحدا
منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرطه حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع
طلاقه وحرام عند محمد فيحد ويقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا
اشتد لم يحل وهذا عند الشيخين ومحمد وعنه انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف
وتمامه في التمرتاشي والى ان لبن الرماك اي الفرسة اذا اشتد لم يحل وهذا عنده على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية
وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين وكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعند كراهة تنزيه وتمامه في التمرتاشي والى
ان البنج اي احد نوعي شجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل
العقل لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء الجران للعلامة القابني
وحل الخمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء الملح والماء والسمك والقاء النار عندها ونقلها الى الشمس عند بعضهم
والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها غرض من وقوع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحل نقلها فلو صب خمرا في خل اساء ولم يفسد
كما في الملتقط لو خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل ان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام
المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت اذ تخللها
يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في حب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي
ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لا باس به لان جوهر الخمر القبيح وانما القبيح الاقتناء فلا يكون باتخاذه

الخمر فاصد القبيح وكان بعض السلف اذا اراد والاتخاذ الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة
احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال ويوهم ان زيادة الاشتداد الحاصلة لسبب الاوعية
الثلثة يوجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء
بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون نون قبلها جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد جرة او خابية
طليت ولطخت بالزفت بالكسر اي القار وحرم كما في الزاهدي وغيره شرب دردي الخمر لتحقق اجزائها فيه ودردي الشيء ما بقي
اسفله والامتشاط اي الانتفاع وان كان في الاصل موي شانه كردن به اي بدرديها كالاحتقان به والامتشاط لتحسين
الشعر وانما آثر الحرمة على الكراهية الواقعة في عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام العمادية
ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر لغلبة الثقل وفي الزاهدي لو شرب ما فيه خمر حد عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي
وانما ختم على حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر في المرام والله اعلم

كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة لان حرمته ما فيه اغلظ والذبيحة ما سيذبح من النعم فانه نقل الى الاسمية من الوصفية اذ الذبيح ما ذبح
كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المركات كما ظن والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات وغيره
وشريعة قطع الحلقوم من باطن عند الفصيل وهو مفصل ما بين العنق والراس وهو مختار المطرزي لكنه مخالف لما يأتي وقد
اشكل بالقفينة التي ذبحت من القفاء والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما في العنوان من التخصيص
حرم ذبيحة يوكل بقرينة المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول ما بان من
الحي وان ظنه المصنف لم يذكر من التزكية وهي في اللغة الذبح والاسم الذكوة وفي الشريعة تسييل الدم النجس كما في حقيقة
فيخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبيحة مقطوع راس وما التذكية قطع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه
ويخرج الذكوة الضروري وهي قسم من التذكية ولعله مباحثه قدسه فقال وذكوة الضرورة اي الاضطرار وهو ما حسن
ولذا اختاره الطحاوي جرح بالفتح اي شق جلده بشرطه اين كان اي في اي موضع من البدن اي بدن الذبيحة
وذكوة الاختيار اي قطع اوداج بين الحلق واللبة اي مبداه من العقدة الى مبدا الصدر لقرينة ما يأتي وعليه
كلام النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره استعمل
في بعض العنق بعلاقة الجزئية لقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكاشف والمضمرات يدل على ان الحلق
يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية لقرينة رواية الجامع فالمعنى من مبدا الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الآخرين
من اصل العنق فمن الظن الفاسد افساد كلام الكفاية بناء على كلام الآخرين مع انه حمله على خلاف مراده حيث نقله مكينا مقتضى رواية
الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلامه كهذه الرواية تقتضي ان يحل ما ان وقع الذبح فوق الحلق

قبل العقدة ولو حمل بين بمعنى في كما في الكرماني لم يستقم لما لا يخفى وعروقه اي الحلق بالمعنى المذكور في المغرب الا وداج عروق
الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري على ما ظن بعيد من جهتين وفيه تغليب فان الاولين ليسا بعرق الحلقوم اصله
الحلق زيد الواو والميم كما في المقائيس مجرى النفس لا غير والمري على فعيل مهموز اللام مجرى الطعام والشراب اصله راس
المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب وفي بعض
ان الحلقوم مجرى لهما وفي المبسوطين انهما عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية ثمون النفس انه سهو الكاتب والودجان تثنية الودج
بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمري وعن الشيخين عروقه الحلقوم والودجان كما في الزاهدي
وحل الذبح بقطع اي ثلث منها اي الاربعة عنده وبقطع الاولين واحد الاخرين عند ابي يوسف وبقطع الاكثر كل واحد
منها عند محمد فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول اصح كما في المضمرات وعند محمد بقطع الاولين
والاكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال مشائخنا كما في المحيط وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن
ان لم يعلم حيوته يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للجراحة كما في النظم
فلم يجز وحرم الذبح فوق العقدة الواقعة بين العنق وهذا التفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يفرع على ذكوة الاختيار
على مذهب الاولين وتفريع غير ظاهر لو حمل على الظاهر بان يفرع على الحل لان الاوداج مبتداة من القلب الى الدماغ
وقيل اي قال الامام الرستغفني يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ الاستاد السغناقي وقال ان الرستغفني
امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيامة اخذناه كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذ كان الرستغفني
مجتهدا اثاب على ذلك مخطيا كذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يأخذ به كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة
كقصب وذهب وصفر وحجر وخزف رقيق وخشب حديد والاسنان وظفر او قائمين غير منزوعين فانه وان قطع لم يحل به اذ الذبح
يعتبر بالنص فلو كانا منزوعين عاملين عمل السكين حل عندنا ... الصفة على التغليب فان السن مونث وفيه
اشارة الى انه لا يجوز نحو القرن القائم كما في المبسوط الا انه ... الذبح والقطع العروق لم يحل على ما
قال بعضهم وحل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي وكره ولم يحرم النخع بفتح
النون اي الابلاغ الذبح النخاع شالته وهو خيط ابيض في جوف الفقار يحدر من الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية
حرام مغز وان كره كراهة تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام المغز من العظم وقيل النخع ان يمد راسه حتى يظهر مذبحه
وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة كما في الهداية فما بعده
منفي عنه واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف والفائق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو للبخع بالباء
دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان النخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير
اني طالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده فجرد منع الفاضل التفتازاني في لذلك

ليس بشيء وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان بعد لا يكره النخع
والسلخ كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان
عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح
من القفا وقطع الراس بمرة واحدة والشفرة بين يديه بعد الاضطجاع فانه قال صلى الله عليه وآله وسلم ابهمت البهائم
الا عن اربعة خالقها ورازقها وسفادها وحتفها ولان عمر علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار
بان ضرب الدرة جائز فيما يكره كراهة تنزيه وشرط الحل للذبح كون الذابح مسلما او كتابيا حربيا او تغلبيا او ذميا
ولو كان الكتابي حربيا فحل ذبح الذمي كذبيح الابرص بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية او كان
الشخص الكتابي امرأة حائضة او نفساء او جنبا كما في النتف او مجنونا او معتوها او صبيا ولو احد ابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية
او كون الحل بها كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على قطع الاوداج من ضبطه
اي حفظه بالحزم كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد بقيد الفعلين اذ الاشتراك اصل
في القيود كما تقرر فمن الظن انهما قيدان للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح اقلف اي صاحب قلفة جلدة
قطعها الختان واحترز به عما نقل عن ابن عباس انه لم يجز ذبحه او اخرس اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية لا من حال
من مسلما فانه اسم غير مشتق بجعل الا بجزئه فان لا مخصوصة به كما ذكره الرضي فليس من التسامح في شيء كما ظن لا كتابي اي لا الشيء
والحربي والمجوسي واما ذبيح الصابي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى ومكروه عندهما لان منهم من لم يقر بنبي ويعبد الشمس
على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يقرون الا بالادريس لكن عظموا الملائكة كالتعظيم اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم
عبادة واعتباره اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط او مرتدا بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملة ولا
تارك التسمية اي ذكر الذابح اسمه تعالى المجرد على الذبيحة عند ذبح لله تعالى عمدا لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية
شرط الحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره مريدا له جاز كما في المنية فلو سمى لم ينو الذبح لم يحل كما
في الكبرى والاحسن بسم الله كما في النتف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كرهه مع الواو
كما في المحيط وما قال البقالي هو المتداول منقول عن ابن عباس رضي كما في الهداية وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره
لم يحل كما في المحيط وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يجز لانه دعاء كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى
عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو حد
الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل
لانه ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولذا لا يضعه بين يديه ليأكل بل يدفعه الى غيره بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى ولذا يضعه
بين يديه ليأكل الكل في الزاهدي وان نسي التسمية عند الذبح صح اكله لانه معذور وحرم الذبح

ان عطف على اسم الله تعالى غيره نحو بسم الله واسم فلان لان تجريد التسمية فرض فيه كما فى المنية وفيه اشارة
الى انه لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف المشائخ كما فى التمرتاشى والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر
يحرم كما فى الهداية لكن فى التمرتاشى انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما فى المحيط وكره
الذبح كما فى النهاية او الدعاء كما فى المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعاء او غيره والحال انه لم يعطف ذلك الغير
نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لى او باسم الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحل الذبح
ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية بنحو اللهم تقبل منى ثم اضجع
وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية بنحو اللهم تقبل منى ثم اضجع وسمى
وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفى التحفة ينبغى ان يدعوا قبل التسمية او
بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب اى سن نحر الابل اى قطع عروقها الكائنة فى اسفل
عنقها عند صدرها لان موضع النحر عنها لا لحم عليه وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما فى المبسوط
وكره ذبحها لمخالفة السنة كما فى الهداية وغيره وهذا ضابط ضرورى لمعرفة الكراهة فاحفظه وفى البقر والغنم عكسه
اى ندب اى سن ذبحهما وكره نحرهما فان اسفل الحلق واعلاه سواء فى اللحم منهما والذبح اليسر فى المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما
ويذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر كما فى الخلاصة وذكر فى التتمة ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجهه الى القبلة
ويشد ثلث قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع فى الذبح واجراء الشفرة على الحلق وكفى فى الحلية الجرح
والرمى ولو ليلا فى العمران فى نعم اى كل حيوان انسى ان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم
والحمار الوحشى والظبى النعم بفتحتين وقد يسكن فى الاصل الابل والشاة او الابل لا غير كما فى القاموس توحش اى صار وحشيا
ومتنفرا ولم يمكن ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجر لا يؤخذ فرماها حل وفيه اشعار بانه لو قتل بنية الزكوة بعير احمل عليه
ولم يمكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على البقرة فادخل يده فى فرجها جارحا الولد بلا قدرة على ذبحه كما فى المحيط وغيره او سقط النعم فى بئر كل نعم
ولم يمكن ذبحه شامل للنحر اى قطع اوداجه ولم تقدر على اخراجه فان جاره وقد اشكل عنده انه مات منه اكل فان علم انه
لا يموت منه فمات لم يؤكل كما فى الذخيرة فلو سقط شاة فى بئر فطعن حل خلافا فالحسن كما فى الخزانة لا يكفى الجرح بل يذبح ليحل صيد
استانس لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره وجد فى بطن امه من شاة او بقرة او ناقة
او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه متصل به حتى يفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها قلنا لا نسلم بل هى حية بالله تعالى بلا غذاء او
الغذاء يصل اليه كيف شاء كما فى الكرمانى والاول هو الصحيح كما فى المضمرات ولا يحل ذو ناب ومخلب اى كل حيوان يصيد بسن اتى
خلف الرباعية وبالمخلب الذى هو ظفر كل سبع من الماشى والطائر كما فى القاموس وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا
من سبع بفتحتين وسكون الباء ضمها وهو حيوان منتهب من الارض منقطع من الهواء جارح قاتل عادة فيكون شاملا للسباع البهائم والطيور

فلا حاجة الى قوله او طير جمع طائر وقد يطلق على الواحد المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذي ناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب
والضبع والفيل والسنور الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن عرس وابن آوى
وطير ذي مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي والباشق والشاهين والحداة والبغاث ولا باس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري
والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضيخان وكالدبسي والورشجة والخفاش في راي كما في المحيط والعقعق كما في التتا
والبوم في رواية عن ابي يوسف رح كما في العتابي والهدهد واللقلق والطاؤس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني
وذكر في النظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب جمع الحشرة محركة فيهما كالفارة والوزغة
وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا باس بدود الزنبور قبل نفخ
الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره ففيه ان الهامة
ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما في النتف وان الشاة لو حملت من كلب
وراسه والدها راس الكلب اكل لا راسه ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالعوتين وكان
له الكرش لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما على
الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه ينتفع به على الصحيح كما في المغني ولا البغل عنده وكذا عندهما
ان كان النازي فرسا واما ان كان حمارا فالاصح انه لم يؤكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة وفيه
اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه
مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم هو الاصح كما في الخلاصة
والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضيخان والعمادي وغيرها لانه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن لحم الخيل والبغال
والحمير كما في الكرماني وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في
اجناس الكافي انه ماكول بالاتفاق قول البعض على ما نقله القاضي الامامي على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده والى ان لبنه
لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضيخان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع بضم الباء وسكونها
واليربوع الذي بالفارسية (موش دشتي) وهذا تخصيص بعد التعميم ردا على الشافعي فانهما يحلان عنده والابقع مجاز مرسل
عن الغراب فانه ثلثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود والزاغ الذي ياكل الجيف اي لا ياكل الا الجيفة وحبة الميت
وفيه اشعار بانه لو اكل كل من الثلثة الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره وفي الاكتفاء
رمز الى انه حل كل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة التنزيه كما اشير اليه في النتف فيحبس
الابل اربعين يوما والبقر عشرين والغنم سبعة والدجاجة ثلثة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة يوما كما في النظم والمختار في الاولين
عشرة والغنم اربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والاصح انه يحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة من العذرة

كما فى المحيط وغيره والى انه حل الغدود والذكر والانثيان والمثانة والحصيات للذان فى العمق والمرارة والقصيد الا انه مكروه كراهة تنزيه كما فى بحر المحيط وكذا الدم الذى يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعى بالنص ولا حيوان مائى اى ما يكون توالده ومعاشه فى الماء سوى سمك لم يطف بضم الطاء اى لم يعل الماء وما مات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو واما ما مات بآفة وهو الطافى فيؤكل كما اذا هلك لضيق المكان او التراكم او لذبح حية او اصابه حديدة او اكل دواء ملقى فى الماء او وجد فى بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد رح وهذا ارفق كما فى الخزانة وحل الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وكان بحرى الاصل برى المعاش كما قيل ان بعض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما فى المبسوط وانواع السمك كالمارماهى والجريث وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواهما عند محمد رح كما فى المضمرات وما قيل ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لا نسل لما مسخ اذ لا يبقى بعد ثلثة ايام بلا ذكوة فانه لو صاد مجوسى جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية به تحل كما فى المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو طائر صغير الجثة احمر الرجل سود البدن واريد به غراب لم يأكل الا الحب سواء كان ابقع او اسود او زاغا وتمامه فى الذخيرة والعقعق هو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية (عكه) وعن ابى يوسف انه يكره لان غالب اكله الجيف كما فى الزاهدى عن محمد اذا اكل الجيف يكره واذا التقط الحب لا يكره كما فى المحيط والارنب للذكر والانثى مذكور فى جميع النسخ ومن تركه فقد سهى مع نقص الذكر لانه روى انها كانت امرأة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما فى الكرمانى معها اى الذكوة وانما ذكر هذه الحال ليدفع التوهم الناشى من اشتراك المعطوفين فى القيد وهو ان هذه الثلثة تحل بلا ذكوة وانما ذكر الذكوة ليكون دالا على الانتهاء المستفاد من القطع مع الدال على المصاحبة اشارة الى ختم الكتاب بانضمام كتاب آخر اليه

كتاب الاضحية

عقبت الذبائح لانها كالمقدمة له اذ بها يعرف التضحية اى الذبح من ايام الاضحى هى بالضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل كرمى وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت منقلبة تقلب واوا فى النسبة كما تقرر ولا يبعد ان يقال انها منسوبة الى اضحى وضحى فحذف الواو وزيد الالف على خلاف القياس ويؤيده الاخير ما فى الاختيار انها من اضحى يضحى اذا دخل فى الضحى لانها تذبح وقت الضحى فسمى الواجب باسم وقته فهى ما يذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص والتضحية محذوفة فى العنوان كما مر فى الذبائح او الاضحية بمعنى التضحية كما فى الكرمانى والمضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انها سنة وعن الطرفين انها فريضة كما فى قاضيخان وذكر الطحاوى انها عنده سنة عندهما وهو اختيار الامام رضى الدين النيشابورى كما فى الاختيار والصحيح انها واجبة كما فى المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما فى الذخيرة ويشترط له يسار الفطرة وبها يومه

المحكوم عليه بالوجوب بها واجبة على من تجب عليه الفطرة لا عن نفسه كذا فانه يسلم حر غني مقيم فلا يجب على المسافر والحاج اذا كان محرما ولو
من اهل مكة كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط ان على اهل مكة التضحية وان حجوا وذلك ان الحاج ان محرم […] من اهل الوطن فقط فضحية
كما في صلوة المسافر من الزاهدي المقيم يتناول لمن قام في الامصار والسواد والقرى والبوادي من اهل الكلاء وغيرهم كما في المضمرات […]
عبادة شرعية في الخلاصة لو ضحى بالضحية مشتركة بعشرة دراهم هو اولى من التصدق بالف درهم […] الكبش
والانثى النعجة والمعز والتيس والذكر منهما افضل اذا كان خصيا […] اطيب […] وان يكون […] فلو كانت […]
لا يجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من الظبي فلا رواية في الاصل وقال عامة العلماء لا يجوز […]
وفي الخزانة لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان شابهت […] الدجاجة لتشبيهها بالضحيتين
اشعار بانه لو ضحى باكثر من احدة فالواجب احدة الا ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع […]
وقيل ان الحكم […] تطوع ضحية وبانه لو اشترى سبعة سبع شياه على ان يكون الكل واحدة لا بعينها […] كما في المحيط
من فرد لا غير ولو عظيمة وفي النظم قال بعضهم يجزي الشاة عن سبعة ولا ناخذ به والبقرة نوع منها […] يجوز عن سبعة على المختار
كما في المضمرات والتاء للوحدة فيجوز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة […] افضل فيما ذكر ترقي من الادنى
الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر ثم الضان ثم المعز ثم الكبير […] وان كان اكبر سنا فافضل وقال […] الافضل
لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقرة ولاهل الامصار الكبش كما في […] شاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة
وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما للشعائر وقيل […] عن فرد […]
عامة العلماء وقيل سبعها اضحية منه والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول […] اشعار لو ضحى
اثنان […] شركتين منهم جاز كما في المنية الى سبعة […] عن عامة العلماء وقيل يجوز […] في النظم ان لم يكن […] منهم اقل
من سبع […] لو كان له اقل منه لم يجز […] في المحيط […] نصيب الكل […]
نصف […] تابع لثلثة الاسباع كما في الهداية ولكنه اجاز على الاصح لو كان […] في الكلام […]
لو ضحى […] عن ستة […] ولاده وجعل الكل […] جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن […] فعل
[…] لا يجوز على احد اتفاقا […] عن نفسه وعن خمسة من اولاده […] بالمرجح عن احد وقال ابو القاسم
يجوز […] واعلم انه اذا لم يجد الاضحية […] قال نجم الائمة لا يلزمه شراء ولو لم يجد في […] المشي ليطلبها الى
موضع […] الشاة عادة وقال […] الى موضع يجد فيه الشاة […] الاول اشبه
بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم اي يصح قسمته بين الشركاء وزنا لا انه لا يقسم جزافا […] كما في الخزانة
مشاع بقسيم الا اذا ضم معه اي اللحم شيء من اكارعه مع اكارع […] جلده […] وتتمة التقسيم جزافا الا
صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والرأس مع قسم واحد والاكارع مع […] جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل

كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعضهم اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني **وصح**
في ظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ابي يوسف لا يصح **اشتراك** ستة نفر في بقرة او في بقرة جملة او متفرقة في **بقرة** او سبع شياه **مشتركة** موجبة باللسان
او لا اضحية اي الضحية المشتراة لما في قاضيخان وهذا الاشتراك **قبل الشراء** اي شراء الغني او الفقير **احب** احترازا عن الخلاف فان الاشتراك
بعده قيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فيضمن حصة الشركاء وقيل الغني اذا شارك تصدق بالثمن لان ما زاد على السبع غير واجب عليه
بالشراء وقد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار **ولا يضحي الاب او الوصي** على الاصح **من مال**
طفل غني وقال محمد وزفر ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب
والصحيح انه يضحي على ما قال القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية
وعنه انه يضحي منه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما في المحيط والفتوى على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد
ولده ذكرا او انثى ولا يضحي عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم **فيأكل الطفل ما امكن من اضحيته وما بقي** من كله من اللحم وغيره
يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب لا باستهلاك كالابازير وسياتي وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من اضحيته والاشمن كما في الخلاصة
والى انه لا يأكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار ان للاب او الوصي والجد ان يطعم الصبي عياله وخادمه ويأكل الاب ان منه ويجوز
ان يشتري به لك اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته **واول وقتها** اي التضحية **بعد صلوة العيد** للحديث وفيه اشارة الى انه
لا يضحي قبل ان قعد الامام وكذا بعده قبل السلام في ظاهر الاصول الى انه يضحي بعد سلام احد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان
الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية وان اعيد الصلوة لانها معتبرة عند الشافعي كما في النظم والى انه لو فات الصلوة لفتنة او عمد جازت بعد الطلوع
وهو المختار لانه صار حينئذ كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث
جازت قبله لانه يصلي فيهما على وجه القضاء ولو شك في اليوم الاضحى فالمستحب ان لا يؤخر الى اليوم الثالث والا فالمستحب ان يتصدق كله **ان**
ذبح في مصر لان الصلوة على اهله لو قدمت لتشاغل عن الصلوة ثم المعتبر مكان التضحية فلو كانت في السواد والمضحي **في المصر** جازت
قبل الصلوة وبالعكس لم يجز الا اذا بعث الى ما ياخذ المصر فيه من خارج المصر فيضحى بها بعد الطلوع لما مر ان العبرة لمكانها وهذه حيلة للتضحية قبل الصلوة
كما في الهداية وغيره **واول وقتها بعد طلوع فجر** يوم النحر العاشر من ذي الحجة **ان ذبح في غيره** اي غير المصر من القرى الرباطات
والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره
بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا تختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي
طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط واليه اشير في الهداية وغيره ولعله
اشارة الى اختيار بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلوة او بعد مضي وقتها اذا لم يصلوا لعذر لما ذكرنا كما في الزاهدي **وآخره** اي وقت
التضحية ان ذبح في هذا وغيره **قبيل غروب الشمس من اليوم الثالث** عشر للاثر الا ان العاشر افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما
في المستصفى وفيه اشعار بان التضحية في الليلتين الاخيرتين لا الاولى اذ الليل في كل وقت تابع للنهار المستقبل الا في ايام الاضحية فانه تابع

النهار ماض كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال الا ان ليلة الرابع لم تكن وقتا لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية وعتبر
الآخر اي آخر وقتها للفقير وضده الغني فلو استغنى في احد الاولين وافتقر في الآخر وانتقص النصاب بالسرقة او الانفاق او غيرهما
سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى في احدهما فقيرا ثم استغنى في الآخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل لم يعيد
وبه ناخذ كما في الذخيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد في اليوم الآخر فعلى ابيه الاضحية له كما مر ولو مات في الآخر سقطت حتى لم يجب
عليه الايصاء ولو مات بعد الآخر فبالعكس والمذكور واشباهه فانه لو اشترى مقيم فيه اضحية فسافر في الآخر جاز بيعها لانه لم يجب عليه كما في المحيط
ولو اسلم الكافر في الآخر او بلغ الصبي او اقام المسافر وجبت كما في المنية ولو قدم مسافر بلده وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه الاضحية
وصلوة العيدين والجمعة على ما قال قاضي خان في اماليه كما في بحر المحيط ولو اعتق فيه او ارتد سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح كراهة تنزيه
في الليل اي في كل ليل متخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح وغيره فيستحب في النهار كما في النهاية وتصدق اذا مضى ايام النحر
ولم يضح الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال لله عليّ ان اضحي شاة او اضحي ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة او قال
فيما ملكه اضحية او على ان ضحي او لله على ان اضحي كما في الكفاية ويتصدق فقير شرى للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فاللام
متعلق بالناذر وشرى جميعا تصدق بها اي يتصدق تصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشرى لم يتصدق على امته
وزوجته وكذا زوجة عبده كما في المنية والاطلاق مشير الى ان القليل والكثير سواء في ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل
على المختار وقيل اثنان كما في المضمرات حية لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص ولذا بان الافضلية كما في الخلاصة
فان تصدق بقيمتها اجزاه فالتصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها تصدق بلحمها جاز فان كان
قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن بالفضل كما في المحيط
واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمة بخارا وكذا عند غيرهم ان لم تكن مغنية والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى
فوجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحي بهما فان ضحى بالافضل عند ائمة بخارا ان كان غنيا والا فبالكل كما في النظم وغيره ويتصدق
الغني غير الناذر للاضحية بقيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في الزاهدي والنظم وغيرهما
شرى الاضحية او لا يشتري وانما اشرنا الى اضافة العهد لان شراء الغني مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو
لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء عليه وروي انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فقد اختلف فيه الروايات والمشايخ
فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام
ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني
ان شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المشارع ان من اشترى شاة تعينت
بالنية عند الطحاوي ولم تتعين عند الجمهور الا ان يقول على ان اضحي بها او اضحي بها والمختار ما في المتن على ما دل عليه كلام خزانة
المفتيين وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من الضأن ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية والبقرة الثالثة

والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير وفي الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر الثامن وفي الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشئ وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه الانسان يظنه ثنيا وفي الزاهدي هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضان لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط ونحوه لكن في الخلاصة العنوز من المعز كالجذع من الضان مما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو ما القى ثنيته بالكسر والسكون هي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا اي فذهب السن حال كونها زائدة على الثني من غيره اي الضان وهو اي الثني ابن حول من الضان والمعز الاخضر من الغنم والاحسن صح الجذع وهو من الضان ابن ستة اشهر ومن المعز حول الى آخره وابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل سنه في الثالث كما في الكافي وابن خمس من الاحوال من الابل وهكذا النظم الثنايا ابن حول وابن ضعف * وابن خمس من ذوي ظلف وخف * لكن في كتب اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة الثالثة ومن ذي خف في السادسة وهكذا في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول اصح وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح الجدي والحمل والعجل والفصيل كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكرنا في الذبائح ويذبح للاضحية الثولاء بالفتح التي جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد وانما تذبحان اذا كانتا سمينتين كما في الكافي ولقائل ان يقول استدراك القيد بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الثغاء التي لا اسنان لها تعتلف وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف رحمه الله ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه ان ذهب اكثر من النصف جاز كما في النظم ويذبح مقطوعة اللسان المعتلفة وقال العز لا يجزي هذا في الشاة لا البقر لانه يأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما في المنية والخصي بالنص فيذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الاذنين وكذا التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز هنا جوز مع الكراهة كما في المضمرات لا يذبح عجفاء لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا بأس بالمهزولة كما اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني اذا تناثر شعر الشاة او البقرة في غير وقتها وكان في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية وعرجاء لا تمشي برجلها العرجاء الى المنسك اي المذبح فلو مشت بثلاث قوائم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعانت بها تمشي جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين وذهبت فتوا اما في البدنة فلا يمنع الا اذا ذهب كلتاهما كما في الخلاصة ولا يجزي الجلالة التي لا تأكل الا الخبيث كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او عينها او اليتها او ذنبها الواحدات اذ للاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه ان الزيادة على النصف وهو قولهما وفي النتف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها ومن نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى ان كل عيب يمنع لها ان كان اكثر من النصف

لا يجوز بالاجماع ان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار
في غير العين ظاهر واما فيها فقد قالوا تشد العين المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا راه من موضع اعلم
به ثم تشد الصحيحة ويقرب العلف كذلك فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصف فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي
والكلام مشير الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او احدهما من الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجمع ما ذهب
من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة انه يجمع كما في المنية والى انه لا يذبح العمياء والعوراء والمقطوعة الالية والذنب
فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل فالشعور لم تعتبر الا عند حمير الوحش
فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط
هذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص
فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة مما اشتركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار للسنة الباقية انحروها عنه اي
عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة رح انه صح وتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صحيح عند الطرفين واما
عند ابي يوسف رح فالميت ان وجبها لعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى الاضحية ولم يضح حتى مات كان
ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ثلثة عن اضحية ومتعة وقران في الحج فانه يصح وكذا
لو ذبح سبعة عن تلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف رح الافضل
ان يكون من جنس واحد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة رح انه يكره وكما في النظم وان كان احدهم
اي الشركاء في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريدا اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم
متطوعا وبعض مريدا قضاء العام الماضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق للقضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل
الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر منها اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر
والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي هو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه
بامره من ماله والمختار ان لا يأكل لانها ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره ويوكل اي يطعم الغني المذكور من يشاء استحبابا
ويهب من يشاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث الآخر للاقارب
والادخار بثلث كالالية والشحم للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان يأكل منه بقدر ما يقطع به عينه
او يبيح ان يأكل ويدخر كله له ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في الاختيار
ويستحب ان يأكل منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة
ندب تركه اي ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب بل توسعة عليهم اي العيال
وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا وندب الذبح بيده ان احسن اي اتقنه

اي علم لشيء الطها وقدر على ذلك والا حسن امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه لانه يغفر له باول قطرة من
دمها بالخير ومن الادب ان ينوي بها التقرب بربطها قبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد في استسمانها واستحسانها وتقليدها وتجليلها
وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتتمة الآداب في الذبائح وكره ذبح كتابي اضحيته لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي
ويتصدق بجلدها لانه جزء منها او يعمله آلة يستعملها كالجراب والمنخل والغربال ويتخذه فروا او كساء او خفا او نطعا او غيره فلو عمل جرابا
وآجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا كثوب لبسه وقد يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب
كما في قاضي خان فان بيع الجلد لغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات تصدق بثمنه لان القربة انتقلت
الى بدله وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز و
قيل لو اشترى طعاما جاز كما في الكرماني وذكر في الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول ابي يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف
وفي المحيط لا باس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بها لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى باللحم
الاضحية شيئا ماكولا فاكله قال علي بن احمد لم يجز عليه تصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة حسب عن الزكوة
وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية لكن لو دفع الى الغني ثم دفع اليه بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحيته ولا ان يحلب لبنها
وان فعل تصدق بذلك ولا يدفع جلدها ورأسها اجرة القصاب ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق
به وكذا ان آجرها كما في السراجية ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه بلا اذنه صح عن كل منهما واخذ كل مسلوخته من صاحبه بلا غرم
فلو اكلا ثم علما فليحلل كل واحد ان تشاححا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته وتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية
لنفسه بشاة الغصب من [illegible] صغيرا او كبيرا [illegible] الماذون المستغرق الدين وغيره لان الغاصب يملكها بسابق الغصب اي يملكها بالضمان
مستندا الى يوم الغصب السابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر رح انه
لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكر من [illegible] في الكافي من انه مالك عند اداء الضمان شيء من التنافي كما ظن فانه
[illegible] حقق في الغصب كما اعتمد الكافي عليه [illegible] فقط فقد برد وفيه اشارة الى انه صح بما سرق من احد وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم
لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج الزوجة والرهن والموكل بالشراء او الحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه
لا يملكها الا [illegible] الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الذخيرة فقال المصنف [illegible] ينبغي ان يصح اذ يضمنها صاحبها
بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ويمنع الغصب ان يكون نحو الاضجاع وشد الرجل للحفظ ولو سلم كان الذبح
واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا على السند ولو لم منعه لكونه سندا فمردود بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به انفا
وان الذبح وارد على الوديعة صورة الملك المستند معنى على ما ذهب اليه المصنف فتامل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب
لا يثبت بدون التغير ولا ينتفع به بلا اداء الضمان في ثبوته كلام وضمنها اي المغصوبة والوديعة اتفاقا والضمان الدال على
قطع الخصومة [illegible] حسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق الكلام

كتاب الصيد

عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذه فهو صائد وذاك مصيد وسمي المصيد
صيدا اي مجازا قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له
قوائم وجناحان يملك عليهما ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام ومعناه ان لا يالف الناس ليلا ونهارا وبطبعها ما توحش من الاهليات
ودخل فيه ما توحش ما الف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملكه احد في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال
ابن الاثير قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له اعم من الماكول وصيد الملوك ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه لا يطلق
على الآدمي حقيقة واذا ركبت فيصيد من الابطال اي الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ ولو حكما ايضا ثم الصنفين المشتبين بالحيوان والسهم
فاشار الى الاول فقال **يحل صيد كل ذي ناب كالكلب** والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب والخنزير وغيرها **وذي مخلب كالصقر** والبازي والباشق
والحداة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح الآتي مغني عن التفصيل فالاولى في صيد
كل سبع واريد ما صاد بالناب والمخلب دون ما له ناب ومخلب كما مر في الذبائح **بشرط علمهما** اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد
بطريق الشرع فكل ما ذكرنا من السباع ان علم حل صيده وعن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما
لا يعملان للغير للتهمة والخساسة وقد يلحق الحداة بالدب الكل في المضمرات وغيره ففي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فشرط العلم لم يخرج الاسد
والدب والحداة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال في البيع بخلافه والخنزير عند ابي حنيفة رح ليس
بنجس العين على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد
يملك بالاخذ وان لم يعلم كما في المنافع والاولى توحيد الضمير وجرحهما اي قطع السبعين شيئا من الصيد ليتحقق ذكوة الاضطرار فلو خنقاه او
جثماه اي جلسا على صدره حتى قتل لم يحل قيل هذا عند محمد رح واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي
والصقر فانهما لو قتلاه جثما وخنقا حل بالاتفاق كما في النظم فما في قاضيخان ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال ولم يحل عندهما على ظاهر الرواية
والماخر على غيره كما ظن والاكتفاء يشير الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من شرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره
وبشرط ارسال مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا وقتله لم يوكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود
الشرط كما في الصغرى **مسميا** عند الارسال مما يضاف اليه الارسال فيشترط اقتران التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره بها فانزجر واخذه
وقتله لم يوكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل مجوسي ومرتد وصبي لم يوكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره **على ممتنع**
بالقوائم او الجناحين **متوحش** اي متنفر اي على صيد يوكل صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ
صيودا اكل الكل ما دام في وجه الارسال كما في قاضيخان **وبشرط ان لا يشارك في جرح سبع المعلم** بفتح اللام المشددة **ما لا يحل**
صيده من سبع غير معلم او معلم لم يرسل او تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يوكل لانه اجتمع فيه
المبيح والمحرم والاحتراز عنه لم يكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار

بانه لورده عليه ذمي او مجوسي ولو اتبعه حل كما في الاختيار لكن يشترط ان لا يشارك في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي في الجزلي وبشرط
ان لا يطول للاستراحة وقفته اي توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واستخفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله
اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة على الكمين ثم اتبع الصيد وقتل فلا باس بان اكله ولو اكل خبز بعد الارسال
او بال لم يؤكل كما في المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل آخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول غير منضبط الا انه يحل
ان شرط هذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ان يذكر شرطا سادسا وهو ان
لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره ويعلم المعلم بضم الياء والميم بترك اكل الكلب من ذي الناب وهو في الاصل
كل سبع عقور غلب على الناب كما في القاموس فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه شرط فيه الترك
والاجابة داعيا ومرسلا جميعا لان عادته الافتراس والنفار كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى
منهن فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض لتعلم الفهد وفي
ثلث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او لخوف الضرب فيحل في الرابع
وهذا ظاهر الرواية للصاحبين ورواية عنه واما ظاهر روايته في علم السبعين فالتفويض فيه الى رأي المعلم والصيادين اذ المقادير
لم يعرف اجتهادا وانما قال بترك الاكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك يعفو له العيم الجلد والعظم والجناح والظفر وغيرها كما
في قاضي خان وغيره وبرجوع البازي بدعائه اي يعلم علم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه
والاحسن اجابة الصقر له داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط له كما في الكرماني وغيره والصقر كل صيد به من طائر والبازي
بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره فان اكل الكلب في حالة الاصطياد شيئا من نحو اللحم بعد تركه
اي الاكل ثلثا من المرات تبين جهله اي ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل للعلم فلا يؤكل ما قد صاد ذلك الكلب
قبله سواء قد داوقيل اكل منه ما صاد قبله ثلثة ايام او اكثر كما في النظم وقد بقي في ملكه في البيت او المفازة والاصح الاخصر
فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم
وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره وههنا اشكال بان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم
بحرية الامة المتيقنة عند دعوى الولد حريتها ولا يؤكل ما يصيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلثا او بحكم المفوض على المذهبين فلو نفر البازي
من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيئين فقال وشرط للحل بالرمي اي رمي المسلم
او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش يؤكل التسمية عند الرمي فيشترط ايضا الشرائط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل ومجوسي
مسميا وقتل صيدا لم يؤكل وشرط الجرح فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد الزكوة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق في
النظم وشرط ان لا يقعد الرامي او مأموره عن طلبه اي المرمي اليه ان غاب عن بصره متحاملا سهمه الى حاملا اياه وقد توهم
من نسب المصنف الى الوهم في ذلك بظن ان التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب المجاز الشائع مفتوح سهلو نودم لمعنى التحامل

الذي هو التكلف في الطلب فانما ادرج حمل السهم فيه اقتداء بالشيخ الاسلام الرامي فان لم يشتغل بعمل آخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه
سهمه لا يكون به اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل لتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب آخر كرمي آخر معه فوجد على جرحه ولو علم يقينا
بان الجرح برميه اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل وان
مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة رح انما مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان طلب
اقل من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ من بيان حكم المرسل اليه والمرمي عليه يقينا شرع في حكمهما حين فقال وان
ادركه اي الصيد المرسل والرامي في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التذكية
عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الآلة اصلا او يجد
لكن لا يبقى من الوقت ما يمكن من تحصيل الآلة والاستعداد للذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه
من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره والكلام يشير الى انه
لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه نأخذ كما في النظم كما اذا قتله اي مثل حرمه قتله
معراض بعرضه لانه لا يخرق الجلد في الاغلب والاصل كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم له اربع قذذ دقاق فاذا رمي
به اعترض كما في المقائيس وسهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما في القاموس او بندقة
بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها الثقيلة ذات حدة وان جرحته لاحتمال ان يكون بثقله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة
ذات حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح بيقين يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان
رماه بسيف او سكين فجرحه بالحد يحل وان اصابه القفاء او المقبض لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا
وجرحه فوقع الصيد في الماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهانة بعد الرمي على سطح او شجر او حائط ثم وقع على الارض
لانه متردي والاصل انه متى دخل على الصيد عسى ان لا يؤكل وههنا كذلك لانه يجوز ان يقتله التردي مع السقوط فلو وقع من الهواء
على السطح او الارض والآجر المبسوط ومات حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو كلب او فهد لانه كالارسال
فيما لم يرسل منه فلو انبعث احد منهما بنفسه على صيد فزجره وزاد طلبه بزجر مسلم حل وبزجر مجوسي لم يحل وكما اذا لم ينزجر بزجرهما
اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال لانه اقوى
من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يؤكل وان زجره مسلم بخلاف العكس ومنها اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره
لم يؤكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل بعد الارسال ولا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار
بانه لو اصاب بغير ما رماه حل كما في قاضيخان ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب آخر ثم وثم حل الكل كما في النظم
كالصيد رمى السهم او السكين اليه فقطع عضوا منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه [illegible]
بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا لان [illegible] بان العضو بان يتعلق بجلده فهو بحيث لا يلتئم بالعلاج والاصل فيه [illegible]

العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل يدور المسائل كما في الذخيرة فان قطع الصيد اثلاثا او اكثره اي ثلثاه مع عجزه وثلثه مع راسه او قطع نصف راسه او اكثره اي الراس او قد اي شق طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش حينئذ وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر واذا رمى صايد صيدا فرماه صايد آخر فقتله الآخر فان اصاب الصيد بحيث لا يسلم بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما بعد الآخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في النهاية والى انه لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق الاولى اذا القتل يضاف اليه وتمامه في الهداية وحرم عليه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول قيمته اي الصيد للاثخان مجروحا تمييز عن الاضافة لا حال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اي اخرجه عن حيز الامتناع جزاؤه ما يدل عليه من حرم وضمن والا يكن الاول اثخنه بان بقي ممتنعا فرماه الثاني فقتله فللثاني لانه الآخذ وحل لتحقق الذكوة ويصاد جوازا ما يوكل من الحيوان وما لا يوكل كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة الصيد ما صيد غير الماكول اشعارا برعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء

كتاب اللقيط واللقطة والآبق

عقب الصيد لانه في الاغلب اسلم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لفظا اللقيط والتقاط اللقطة وابق الآبق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنصر وهو اخذ شيء من الارض قد رايته لم تردد وقد يكون عن ارادة وقصد كما في المقاييس فهو شيء ماخوذ من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل و بسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل لها بالفتح مجازا لحملها الداعي الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح او السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل فهي لغة الاخذ او الماخوذ وشرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من الحجرين او العروض والحيوان والآبق بقاء صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا واباقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل واستخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام كل مرتبا فابتدأ بالاول فقال رفعه اي اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه ويفرض وفي قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب ذكر في الذخيرة ان الاخذ يفرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل افضل منه في المشارع قيل ان الاخذ افضل في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي

قاضيخان هو الصحيح سيما في زماننا والامام مشير الى انه نوعان ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد ويملكها الآخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي وما يطلب وهو ما يحث انه لو اخذ ام لا ثم يعرف كما يأتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها لانه آدمي الا في وقت الحكم بحجة رقيته اي بحجة احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع فيه وبامره رجع على بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يامر ويقول على ان يكون لك دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحوها في بيت المال كما ان ديته لو قتل خطاء لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف رح ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شئ كما تقرر في محله اي لبيت المال بعدم الوارث النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من العلماء من قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا اتاكد ولاءه لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يؤخذ اللقيط جبرا من اخذه اي الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في قاضيخان وثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط واللقيط حي فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى عبده لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان المرأة لو ادعت انه ابنها لم تصدق ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان من يدعي رجلين حرين او عبدين ادعوهما معا سواء اقاما البينة اولا وسواء وصفا اولا فانه صار ولدا لهما يرثهما ويرثانه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت المرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده فيثبت منهما لكن عند التعارض لابد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية والمرأة في رواية فان اقامتا البينة ثبت منهما كما في المحيط ولو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح فقد ثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة رح تثبت من الاكثر كما في النظم او كان من يدعي ممن يصف منهما اي الرجلين حق الاداء الا ان يصف احدهما فان طابق ان النسب ثبت منهما ولو وصف احدهما وكون العطف بالواو ولا يغني من الحلق شيا كما ظن علامة ملصقة به اي بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطاء ولو في بعض ثبت منهما كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع مجرد تاكيد والى انه لو اقام احد من المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا على رجلين وبفصل بيس يتلاوح كما ظن وكان اللقيط حرا لانه قد يلد له الحرة فلا يبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان عبدا كما قال ابو يوسف رح واما عند محمد رح فحر كما في الذخيرة والكلام

مشير الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب ثبت منه لا من العبد كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان للقيط مسلما تبعا للدار
ان لم يكن اي ان لم يوجد في مقرهم اي الذميين كمصر لهم او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى
مسلم وذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية اعتبر الواجد لان اليد
اقوى وفي رواية الاسلام نظرا للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي منهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم
في المسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان الكل له
وعن محمد رح ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرف الملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام
والكسوة وغيرهما فالاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال له وتصدق في نفقة مثله كما في الاختيار وللملتقط
من الاجنبيين وبه ظهر فائدة التقديم قبض هبته وصدقته لانه نفع محض ولذا يملك امه ووصيه وتسليمه في حرفة نظرا له لا يجوز له
انكاحه لعدم القرابة والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في بيت المال وفي الذخيرة لا يامره بالختنة والا ضمن ان هلك وقيل هذا
اذا لم يعلم انه ملتقط والا ضمن وهي لا تصرف ماله اي تصرف في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارته اي اللقيط
ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا لرد المال قال القدوري ان له اجارته والاول
اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب فقال هو اللقطة المعهودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا
بالتعدي والمنع بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين على اخذه ليرد على ربها فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد
عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في قاضيخان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه يأخذه لنفسه
فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهد اني اخذتها للرد ومن سمعتم انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي وعندي
لقطة كما في الزاهدي وغيره والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه متهم في الاخذ ان جحد المالك اخذها للرد اي انكر قول الملتقط اني
اخذتها للرد اليك وقال محمد رح انما لم يضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف رح مع محمد رح في الاصح والاول
الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف
ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وهذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو
ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد انه لو مشى ثلث
خطوات ثم ردها برئ وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط وعرفت اي وجب
تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المصنف بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما اشير اليه
في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها او صفتها في مكان وجدت تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول وفي المجامع اي مجامع الناس
كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب مدة لا تطلب بعدها اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلبها بعده وهو المختار كما في الاختيار
وغيره وهو الصحيح كما قال المصنف وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل من عشرة دراهم

عرفها بقدر ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرف المائتين واكثر سنة واقل الى عشرة شهرا والى ثلثة عشرة والى انق ثلثة ودا انقايا وعن
السرخسي انه عرفها دون درهم يوما وفي نحو فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو ثمرة تصدق مكانها او اكلها ان احتاج
كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من تقدر المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل
شهر وقيل ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني له ان يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في السير الكبير وفي لفظ المجهول اشعار بانه لو عرفها
غيره بامره جاز اذا عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين وله استردادها منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية وعرف
ما لا يبقى من لقطة تطلب الى ان يخاف فساده اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد
اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما في الاختيار ولم تبينا والثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار
انها اذا لم يكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا باس بالانتفاع
عن التفاح والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم لي بعد مضي
مدة التعريف تصدق الملتقط بها ان شاء الينا لا اللحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب بدل لبدلها الا ان الافضل
ان يحفظ ليجيء صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بان بعد المدة لم يدفعها الى الامام في النوادر
يدفع اليه فان قيل فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق اجازه وكان الثواب له او ضمن
الآخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فاذا لم يهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي لم يضمن وليس بصواب فانه
لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة وفي الاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء وان كان يرجو وجود المالك وقال شرف
الائمة انه يجب عليه كما في المنية والى ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع الى الآخر بعد التضمين كما في الكرماني وما انفق الملتقط على
نوع من اللقطة في مدة التعريف بلا اذن حاكم اي سلطان او قاض تبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه فهو دين على ربها
فله الرجوع وهذا ليس من عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يقدح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحكم انما امره بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك
بالبينة وان قال لا بينة لي فان قال له انفق عليها ان كنت صادقا فحينئذ له الرجوع والا فلا والى ان مجرد امر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع
والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية واجر القاضي لو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يؤجر ما له منفعة والاجارة للمالك
في راي القاضي من نحو ابل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى المالك الاولى عليه فان ما يذكر كالآبق في ان اجره القاضي
وانفق عليها من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه لو امره يعني بالكسب
ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم يجئ ربه باعه وانفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه في ثمنه ولا يؤجره
خوف الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن هل يصدق القاضي لو رد انه عبد آبق بلا بينة واختلف المشايخ
فيه واذا صدقه يحبسه بطريق التعزير كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان
الانفاق صلح للمالك بالبيع ورجع عليه باذنه او يجعله دينا وهو الاصح وقد ذكر انما امره بالانفاق يومين او ثلثة على قدر ...

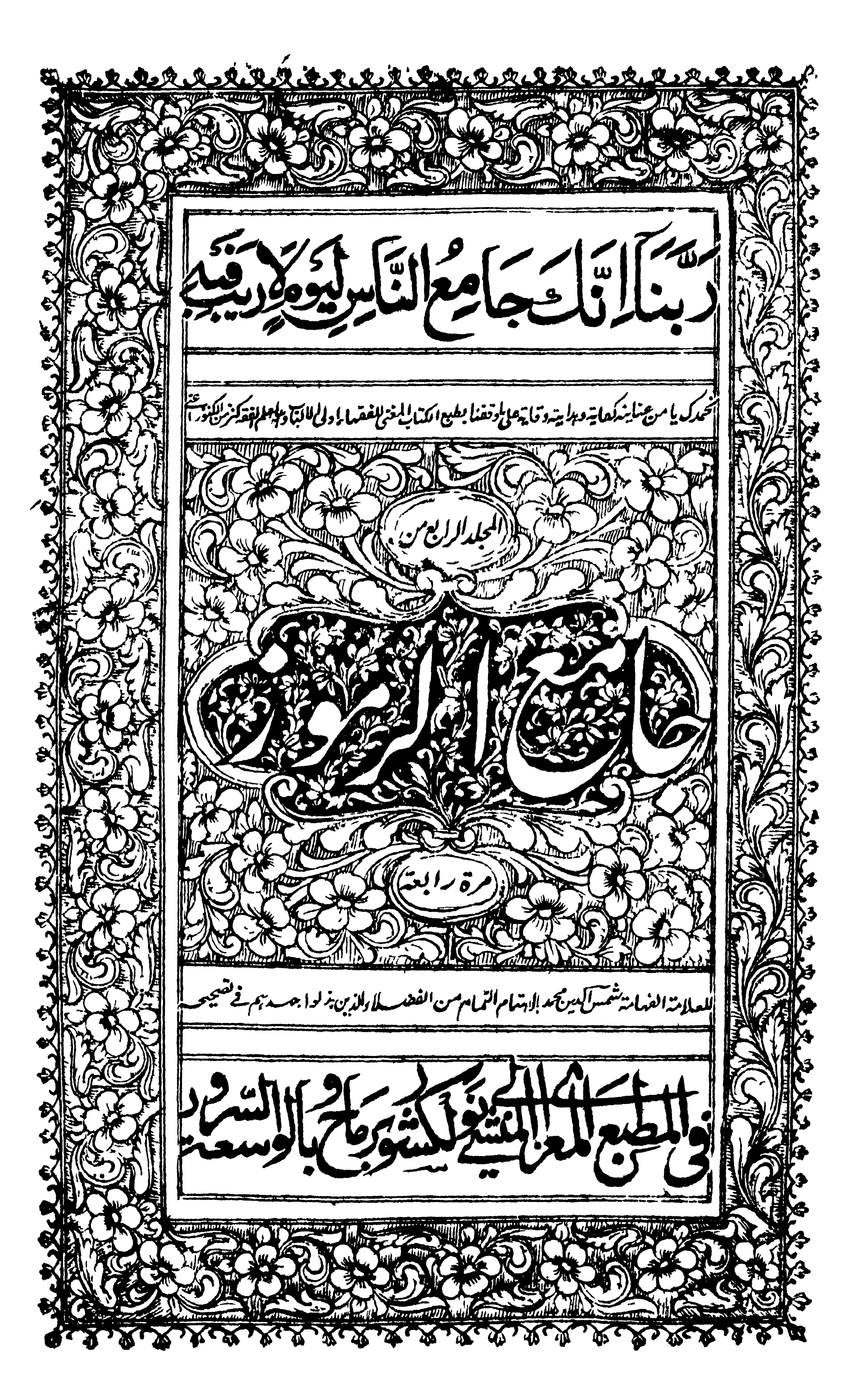
ما يرى جاز ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دارّة النفقة مستاصلة فلا يظهر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية والا
يمكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي او مأموره وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان المالك لو اجاز لم ينقض
البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان له تنفيذ البيع قائمة وتضمين للبائع او المشتري والثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط الرجوع
او بدونه حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالبيع فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط
بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها اي وجد حبل دراهم مثلا
وادعى آخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع الى هذا المدعي ان لم يصدقه فان دفع اليه
اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشائخ ثم لو دفع اليه
وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له التضمين كل ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه
ولم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن حبب بحجة وينتفع الملتقط بها
اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير آخر ليصرفه اليه والاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم
وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند بشر لانه محله وفي الظهيرية لو باع الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله
على المختار ولا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي قدر ولو كان تصدقا على الفقراء من اصله
من الآباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات كما في الكافي وغيره لكن في الكامل وغيره ان مال
اللقطات يصرف الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجناياتهم واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها
من مصالح المسلمين لا الى من يفرض له النفقة واعلم انه لو اخذت امرأة ملاءة امرأة بلا ملائها لم يجز للثانية ان تنتفع بها الا اذا تصدق
على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فحينئذ تنتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا كان المكعب الثاني
مثل الاول واجود واما اذا كان دون فينتفع به بلا تكلف لانه راض بذلك ومن اتخذ برج حمام فما يأخذ من فراخها يصرف
الى نفسه فقيرا او الى غيره غنيا وحل شراءه من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الآخر من المباحث فقال ندب اخذ الآبق
لان فيه احياء لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الآبق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت والخصم هو القاضي
عند بعضهم ونصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلف بالله ما باعه ولا وهبه ولو ادعى بلا بينة واقر الآبق بانه عبده
دفع اليه على سبيل الوجوب عند بعض المشائخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه دفع بلا بينة بحجة
بخلاف الاول وفي اخذ الكفيل منه روايتان والاحوط ان يأخذ كما في المحيط وترك الضال وهو المملوك الذي
لم يجد سبيلا الى منزل مالكه قيل احب اي قال بعض المشائخ انه افضل لانه يستقر مكانه الى ان يجده مالكه وقال بعضهم
ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجاني وفيه اشعار بانه يأخذها ويحفظها ولا يدفع الى الامام وقال الامام الحلواني له الدفع اليه
وقال السرخسي ينبغي ان يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة كالآبق كما فصلنا الا انه لا يباع كما في التتمة ٥٠

وغيره ووجب على المالك للراد اي الآبق فان الراد لا يشتغل في الضال من مدة سفر او اكثر اربعون درهما لا غير
فلو صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في المشارع ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ عليهما كما انه لو كان
الآبق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شيء للمعين والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجيئ بالآبق
فلو جاء سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين او الولد او من في عياله من الاب والاخ والاجنبي
غيرهم ليس له شيء كما لو قال لغيره ان وجدته فخذه والآبق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير العاقل والمحجور والماذون
ورد الامة مع الرضيع كردها وليس لراد المكاتب شيء لانه باعتبار مالية الكسب هو احق بكسبه والمبتاع ان سلمه الى المولى او جاء
الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس للاول شيء بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب وسلمه الى المولى
فانه اخذه وتمامه في المحيط وان لم يعدلها اي لم يساو قيمة الآبق اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح
فينقص من قيمته درهم ثم يؤدي الباقي اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان
هذا قيمته على ما قال ابو يوسف رح واما عند محمد رح فينقص درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدين انه عبد ابق
اخذه للرد الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب هذا عنده خلافا لهما كما في المضمرات واشار في الاختيار
الى ان محمدا رح مع ابي حنيفة رح والراد من اقل منها اي مدة السفر تقسط اي بنصيب الاقل من مدة السفر فيقسم
الاربعون على ثلثة ايام فيبلغ كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم فيقضي بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضي
والا فان اصطلحا على شيء فله ذلك اليه اشار في الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الى راي الامام وهو الصحيح
واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصر وخارجه وعنه انه لو اخذ في المصر ليس له شيء كما في المضمرات فان ابق
الآبق منه اي من الآخذ المشهد او مات في يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما في القنية
فان لم يشهد الآخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شيء له كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح
لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه آبقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والآخذ ضامن اجماعا كما في الذخيرة
وغيره وفي قوله ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن الختم

كتاب المفقود

اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو الفقيد المعدوم من فقده فقدا وفقدانا
بالكسر عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم في طلبه كما في الظهيرية وشرعا
غائب اي بعيد عن اهله ولم يدر الغائبة لانه من احكام المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن والا لكان مجازا بلا قرينة لم يدر اثره اي لم
يعلم حيوته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب
الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع فلا ينكح عرسه ولا اختها من زوجها اذا النكاح معلوم والموت مجهول

ولا القسم بالدين ورثته ولا الفسخ اجارته ولو لم يكن له وكيل ويقيم القاضي من يقبض حقه اي يعين وكيلا يقبض غلاته
ودينا اقر به مديونه ولزم بعقده فلا يخاصم في الدين المجحود الذي يعقد المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض
في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه في المحيط ويحفظ ماله ويبيع
القاضي ما يخاف فساده من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضي الايام جاز بيعه وفيه اشعار بانه
لا يبيع ماله للنفقة وعن ابويرى الاولى ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ لدنيه كما اذا علم كونه حيا غائبا سنة سنين بلا رجوع كما في المنية
وينفق القاضي من نحو دراهمه وثمن ما يخاف فساده على ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال
حضوره بلا قضاء القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة الا بالقضاء وميت في حق
غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اي يوقف قسطه من مال مورثه في يدي
عدل لامكان حيوته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطي نصف التركة لهما ووقف النصف الآخر
الى التسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة رح الى ثلثين
سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى سبعين وعن الثلاثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى في زماننا وعنهما الى مائة وعن المتقدمين
الى مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد رح الى مائة وعشرين وعن ابي يوسف رح الى مائة
وخمس كما في ضوء السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في المشارع وفي ظاهر المذهب الى موت الاقران كما في التتمة
وهذا مروي عن محمد رح فقيل بموت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط
واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى راي القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين فتنكح
عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا باس به على ما اظن وثبت موته باقامة البينة على وكيله او من
في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي قسطه الموقوف من مال مورثه اي ثبت ملكه في ذلك
وبعدها اي بعد مضي هذه المدة يحكم بموته فيما كان له من الحقوق ظرف يحكم يوم تمت المدة التسعون ظرف موته
فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او شهران وخمس او وضع حمل وفي الفاء اشعار بان ابتداء العدة
ما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة
وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما في المنية ويقسم ماله بين من يرثه الآن اي ورثته
الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله ويحكم بموته في مال غيره من حين فقده اي المفقود لانه حي
بالاستصحاب الغير المثبت فيرد ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي يأخذ الارث من ذلك الغير المورث
عند موته اي ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبير من لطافة ان القاضي في الاغلب ميت



ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه

نحمدك يا من عنايته كفاية وهدايته وقاية على ما وفقتنا بطبع الكتاب المغني للفقهاء اولي الالباب وبه العلم الفقه كنز من الكنوز

المجلد الرابع من

جامع الرموز

مرة رابعة

للعلامة الفهامة شمس الدين محمد بالاهتمام التام من الفضلاء والذين بذلوا جهدهم في تصحيحه

في المطبع العالي المنشي نولكشور جاه بالوسعة والسرور



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب القضاء

اخره عما تقدم لان الصالح له غائب لم يدر اشره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ولقيصر وقد اكثر لائمة اللغة في معناه وآل اقوال جميعهم الى انه اتمام الشئ قولا وفعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما حمل على نحو قوله بنونا بنوابنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط والاداء وفي شروط القبول وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني ان شروط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب من محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد للقضاء صالح ولو جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح فمخير فيه ولو كان اصلح فمستحب ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما في الاختيار وغيره والصحيح ان اي تنفيذ القضاء ويجوز قبول الشهادة من الفاسق اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالي اثم في تقليده كما ذكره المصنف واليه اشار في قسمة الهداية من ان القاسم يجب ان يكون عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد جعل القلادة في العنق ومشرعا حكم وال يكون فلان قاضيا في موضع كذا ولا يقبل شهادة اي لا يجب قبولها لكن يجوز كما في كشف المنار

وذكر المصنف انه يأثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا للصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي آخذان
بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي الامامي والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل يقبل لانه تحرز
عما يعيب الى الخطاء كما في الاختيار **ولو فسق العدل** اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا
يعزل اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل يعني (نیکو بود عزل)
كما فسره العلامة الكردري على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشائخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات
وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي
كما في العمادي **وقيل ينعزل** القاضي بصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلثة **ومن اخذه** اي القضاء **بالرشوة**
مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في القاموس فهي لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اي بان يصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير
وشريعة ما يأخذه الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في صلح الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع **لا يصير**
قاضيا على الصحيح فلو قضى في اجتهادية لم ينفذ فلقاض آخر ان يبطل كما لو قاضي القاضي بالشفعاء عند بعضهم كما في الفصولين
واعلم ان ما دفع اما للتودد وهو حلال من الجانبين واما للصيرورة قاضيا وهو حرام منهما واما لخوف على نفسه او ماله وهو
حرام على الآخذ بلا خلاف وحلال للدافع عند الاكثرين واما ليستوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما
فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الآخذ ان اشترط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند آخرين الا ان يستاجره
مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا للآخذ عند الاكثرين ومكروه عندهم والرشوة لا تملك ولذا كان له
الاسترداد ولو صلح امره كما في المغني والنهاية وغيرهما **والاجتهاد** وان قال به بعضهم **شرط للاولوية** لكن يجب
ان يكون عالما بالفقه سوقوقا به وعن ابي يوسف ان المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض يكفي و
قيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة
بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بما في
مقدار خمسمائة آية وثلث آلاف حديث واردة في الاحكام لغة بان يعلم معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة
فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال
وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام سند
الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقات كالطحاوي
وغيره وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع ومواقعه الاحتراز عن مخالفته وهذا
اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرط العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك
ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل بمنصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال

الامام السرخسي لو حتى حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان لهذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اتيان حجة قوية كتابية او خبرية او قياسية بصحة قوله كما في النظم **ولا يطلب القضاء** اي لا يميل احد اليه بالقلب وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى في غاية البيان الطلب بالقلب والسوال باللسان وفي المضمرات ان الطلب عن الامام والسوال عن الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة قال ابن عمر رض اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما ارجو بعد ذلك وقال عليه التحية من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما الترمذي وتاويل لبعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يموت جميع وقواه الخبيثة وشهواته الردية سوى كذلك فانه قلما يوجد المتصف به عند المصنف **وانما يدخل فيه** اي لا يدخل في القضاء **الا من يثق عدله** اي يعتمد عليه والاحسن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر قاضي خان انه يكره عند اجتماع شرائطه والى انه لا باس بالدخول حينئذ لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك وجب الترك كما في الكرماني وفي الاكتفاء مشعر بانه جائز بلا اجبار خلافا للكرخي والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة رح وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا ومحمد اباه حتى قيد نيفا وخمسين يوما وقال مشائخ بلخ لا باس به اذا كان صالحا للحالة آمنا من نفسه الجور ومن غيره المنع كما في الخلاصة **ومن قلد القضاء** سال من المعزول او واحد من ثقاته والاثنان احوط **ديوان** اي خريطة فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام وتقدير النفقات وغيرها من دونت الكلمة اي ضبطتها اصله دوان فهو من التضعيف الى ابدال الواو ياء استثقالا كما في الازاهير واليه اشير في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رض وقال ابن الاثير انه فارسي معرب وانما اضيف الى **قاض قبله** لانه لا يسال ما في يد الخصم من الديوان اذ لا يومن عليه من الزيادة والنقصان وانما ساله لانه يحتاج اليه للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا على انه لا يعمل بما يجد في ديوانه وان كان مختوما واما ما في ديوان نفسه فان كان ذاكرا لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما في ما ملكه الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف انه يجبر اذا كان من بيت المال والى ان للسلطان عزله بلا ريبة عن ابي حنيفة رح انه لا يترك على القضاء اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول لا فساد فيك لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء ولو درسا **ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحبوس** للمماطلة وغيرها **بقول القاضي المعزول** فانه صار كشهادة الفرد بل باقرار المحبوس او بينة المدعي فان لم يكن خصم ينادى عليه اذ حبس الى ايام كم شهر يدعي من يطلب فلانا المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا ياخذ منه كفيلا بالنفس ان وجده والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لم تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا لا يعمل بقوله بل باقرار البينة **في غلة الوقف** كما اذا قال ثبت

عندي ان ضيعة كذا وقفت على كذا وحكمت به ووضعتها على يدي امين وامرته بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها وصدقه الامين فان لم يعمل
بقوله ان يجد الواقف او وارثه ولم يقم عليه البينة كما في المغني وغيره والغلة كل ما يحصل من نحو ريع ارض او كرائها او اجرة غلام كما في
المغرب **والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم** اي تسليم الوديعة اليه منه اي المعزول فان قال دفعت اليه كذا من مال فلان
ما اقر به او بالدفع وقال لا ادري لمن هذا قبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال المعزول كان القول للمنكر
كما في الكرماني ولكن ان تصرف الاستثناء الى الوقف ايضا فانه لو قال ان هذه ضيعة تبعة على كذا دفعتها الى فلان وصدقه اخذه ثم علم حين
المعزول كما في المغني وغيره **ويقرض القاضي مال اليتيم** بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير محوج من اهل المصر ولا يجد من يأخذه مضاربة
لا انه يشتري به نافعا لليتيم ولا يعين عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب وفيه روايتان كما في الذخيرة والى
انه لا يشتريه لنفسه ولا يستقرضه والى انه له ان يقرض مال الغائب وكذا مال الوقف كما في الخزانة والمسجد الجامع اي لاناس صلوة
الحكم **اولى** من مسجد الحي ومسجد السوق والدار والطريق بجلوسه لا نطاعه غير الخفي على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع
وسط البلد والاختيار الوسط منها والحائض ونحوها تاتي باب المسجد او تخرج اليها احد لينظر في خصومتها كما في خصومة الدابة وان دخل المسجد
يستحب ان يصلي للتحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله تعالى ان يوفق الحق ويستقبل القبلة بوجهه وفي زماننا يستند ظهره الى المحراب
ويجلس معه قوم من الفقهاء الامناء للمشورة وفيه اشعار بانه لا يقضي ما شاء والقاما او متكئا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما في المغني وطلاقه
شبه الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين وكان في زمانه يوم السبت وفي زمان الخصاف دائر بين الاثنين والثلاثاء وفي زماننا يوم
الثلاثاء كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة **ولا يقبل هدية** اي ما لا يعطى اكراما لانها اذا دخلت الباب خرجت الامانة
من الكوة فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان للمفتي والوالي قبول الهدية لانها من
حق المسلم وروي انه من الوالي رشوة كما في الزاهدي **الا من ذي رحم محرم** فانه صلة الرحم **او ممن اعتاد قبل القضاء** من الاجنبي
مهاداته لانه جرى على عادته **قدرا عهد** في العرف بين الاقرباء او بين المعتادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم
يقبل الا ان زاد ماله فزاد بقدره كما في المغني **اذا لم يكن لهما** اي لذي الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل
دينار العقد البكر ونصفه للثيب الا اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية **ولا يحضر القاضي دعوة** ولو من قريب ومعتاد الا دعوة **عامة** لا يتخذ
لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما زاد على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة غيرهم
لامر من التفصيل وقيل لا يحضر القريب عند الشيخين كما في المغني **ويسوى** وجوبا **بين الخصمين** في الاصل مصدر ثم سمي به المخاصم
ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الاخر بالضم اي جانبه كما في المفردات **جلوسا** تمييز او ظرف فيسوى بين المسلم
واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتاخير وكذا بين السلطان وخصمه في مجلسه وهو على الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه
والاخر عن يساره فيجلسوا بين يديه على نحو قدر الذراعين لسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يربع ولا يقعي ولا يحتبي تعظيما
كما في المغني **واقبالا** اي نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يواخذ بالا يكون في وسعه من ان تميني بالقلب ان يظهر محبة

احدهما الا في المبسوط ولا يسار احدهما اي لا يكلم معه سرا لانه يكسر قلب الآخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما في السر جميعا لا فيه تهمة
اي احدهما فلا باس بان يضيفهما جميعا الاستغناء المبل حينئذ وفيه اشعار بانه لا باس للامام ان يضيفه بعض الناس كما في المبسوط
ولا يضحك لاحدهما لانه يجرئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقهقه اصلا لانه مكروه بغيره ولا يمزح معه اي مع احدهما لتنازع فيه منع فيه الوقاية والا
ذكر في الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه اي الى احدهما مستدركا فيما لا يخفى ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا
لا يفتي احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي لا يلقنه بقوله الشهد بكذا لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي انه
لا يقول له كيف تشهد لانه شبه التلقين بل يقول تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف رح فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من
الاتهام فيه اي في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة والاشارة او حصر في الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني
وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند الطرفين وينبغي ان يفتي بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما تقرر والى انه لا يكره تلقين احد الشاهد
للآخر بالاجماع واعلم ان في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه هم او نعاس او غضب وجوع او عطش او حاجة انسانية ولا يقعد طرفي
النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز رد هما مرتين بطمع الصلح ويحبس لمنع القاضي ويعزر في حبسه الخصم لو سلما
سقيما صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزوار والوطي للحرائر والاماء والاكتساب ويفتى بالمنع من الاخيرين وغيرهما
ما هو خم كما في الواقعات والمضارع يومي الى انه لا يخرج عن الحبس للصلوة والحج والفطرة وصلوة الجنازة وغيرها كما في الذامات الا من اقاربه الا
اذا لم يوجد من يغسل والده او ولده ولو حبس فيه متعنتا يطين عليه الباب اعلى له والساه من ثقبه والحبس المضمر دال على انه يحبس في موضع
ليس فيه فرش ولا احد يستانس به والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه صيانة
والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واعلم ان السجان والحبس على رب الدين واول من
من احدثه في الاسلام علي رضي الله تعالى عنه بناه في العراق وسماه نافعا فنقبه الناس فبنى آخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع
التذليل وحبس سابق زمانه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة رآها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على
الحبس حتى اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر
عسرته عنده لكن اخبر به ثقة من اصدقائه او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار فانه
اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما حملنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما
في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا ان الرأي فيه الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية بطلب ولي الحق
ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس الا بعد طلب كما في الواقعات ان امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق
الثابت عن الاقرار بيان اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى ان الغني يحبس الحبس الذي هو جزاء المماطلة الغني او ثبت
الحق بالبينة علم القاضي بيساره كما في الخزانة فمن ثمة يحبس لان البينة لا يكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسال القاضي
المدعى عليه الكسال كما قال البعض وبه صواب عند الخصاف ان يسال فان اقر بالمال حبسه والا فقد قال المدعي ثبت ان له مالا حبسه كما قال

بعضهم وكذا في نوادر هشام عن اصحابنا والى انه لا تقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح ويقبل في رواية وبه افتى الفضلي ويقبل
بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة اي مثل المكفول
به وبدل الاجارة والمهر ونحوها مما ليس ببدل مال حصل او يستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما ياتي وبما ذكرنا اندفع ظن تقدير اما ليس
ببدل مال حصل في يده كالكفالة او مثل بدل مال حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي نفقة عرسه ونفقة ولده
لا يحبس في دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه يحبس لمنعه الحق كما
في المغني وفي غيرها اي غير المذكورات كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الامة المشتركات وبدل الكتابات والمهور المؤجلات
ونفقة سائر القرابات لا يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا اذا اقامت بينة من ادعى
بغناه اي اخباره فانه يحبس مدة تغلب على الظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهره يخلى سبيله كما اذا اقامت البينة بفقره كما في
الاختيار واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع عن قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان كان الدين
دراهم والمال دنانير او عروض او عقار لم يبعه عنده بل ان يبيع فانه بنفسه يؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا هذا عنده واما عندهما
فيبيع القاضي دنانيره وعروضه ثم العقار واثاثه وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها ويؤدي بما سوى
ما يشتري مما يعيش به وكذا المسكن ولا يؤاجره في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح لو كان له عمل آجره وادى دينه مما سوى قوته وقوت عياله
كما في المغني وغيره واذا شهدوا اي شهد رجلان او رجل وامرأتان فيشمل شهود الزنا على خصم حاضر وكتب به محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي
وصفة الدعوى واسامي الشهود وحلاهم كما في المغرب بالمهملة حكم بها اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو قضيت
على فلان لفلان بكذا او نحوه حكمت او انفذت وكذا اثبت عندي اذ الظهر وصح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت
معناه ترتبت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه وتمكنه من الاستيفاء كما في حدود الكافي فلو قال ثبت حكمي او صحت عن قضائي
او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضية حق الله كالزنا والشرب وكذا بحق العباد خلافا لهما
وهذا اذا علم قبل القضاء واما بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع عن الحضور عزره القاضي بما يرى من
ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه كما في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم حينئذ حتى انه لو اخره فسق فيأثم ويعزل ويعزر كما في
الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك لكفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من الآداب والى ان [illegible]
الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط ومهلة [illegible]
ايهم ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان المصر لا يشترط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية انه شرط
كما في عامة المتداولات وكتب القاضي به اي بالحكم لامضاء قاض آخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم احتاج
ان ياخذه منه في بلد آخر وخاف ان ينكر فكتب به لامضاء قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا اعطاه على
علم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا باس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا باس بان يجعل ذلك من بيت المال

ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم مع سابقه **السجل** اي المسمى بالسجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام
والضمتان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر فيهما لغات فيه كما في الكشاف وهذه اللغة حبشية وقيل معرب كما في المغرب
في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشرح ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الآخر
واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل واذا شهدوا **على غائب** كان في محلة اخرى او قرية او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر
كما في المغني وعن ابي يوسف رح يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة لا لحكم بها فان الحكم عليه غير جائز عندنا كما يأتي
بل يكتب عطف على جملة الاسمي كتابا حكميا وكتاب القاضي الى القاضي فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم
المكتوب اليه في رواية عن ابي يوسف رح فالاحسن ترك المكتوب اليه فانه يبعث الخصم والمدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في
الكفاية **الا في حد وقود** اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى اشتراط
انه من قاض معلوم الى معلوم والى انه يكتب في النسب والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما
في الزاهدي وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة واخر كتابة الاسم في داخله فقال **فيقرأ القاضي** الكاتب وجوبا **على** المنقول للكتاب **الشهود عند**
المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي وهذا ليس بلازم اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في المشاهير **ويختم على الكتاب** بحضرتهم
ولا اعتبار للختم في اسفله فلو انكر ختم القاضي وكان الكتاب منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال **عندهم** اي
الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم كما في المغني وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا اذا
يشترط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتي كما ذكره المصنف **ويسلم** في مجلس يختم حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني
اليهم اي الشهود وينبغي ان يكتب كتابا آخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل
الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة رح كما في المغني **وعند ابي يوسف رح يكفي ان يشهدهم** القاضي
على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلثة عند الطرفين
كما في الهداية **وعنه** اي عن ابي يوسف رح **ان الختم** ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه وهذا اوسع وان كان الاحتياط
فيما قالا كما في الذخيرة **ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبله** اي لا يأخذ الكتاب من المدعي **الا بحضور الخصم** اي وقت حضوره لانه
للالزام كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظ ثم اشعار بانه
بعد تحقق الشروط والوصول والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي وان قبل استغنى عن الكتاب **وبحضور البينة** اي
الشاهدين **على انه** اي المكتوب **كتاب فلان القاضي** وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف رح فاختاره بها
ما هو المعمول عند القضاة كما في النهاية **قرأه علينا** او اخبرنا به **وختمه وسلمه الينا** كل خبر بعد خبر وفيه رمز الى ان مذهب الطرفين وقال ابو يوسف
رح ان الشهادة كافية كما مر والى انه لا يلزم ان يسأل عنهم ان القاضي الكاتب عادل ام لا وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم ولو
قالوا انه غير عدل لم يقبله كما في المغني **فيفتحه** اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضوره كما في الاختيار وفيه اشعار

بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف رح خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي **ويقرأه على الخصم ويلزمه ما فيه** لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به واقام البينة ان في هذا القبيلة اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة **ان بقي الكاتب قاضيا** فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل لانه كشاهد فر وخلافا لابي يوسف فلو قبله ثم رفع الى قاض آخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ الا لم يقبل كما في الخلاصة **ولا يعمل به** اي بذلك الكتاب **غيره** اي المكتوب اليه **الا اذا كتب** داخل الكتاب بعد اسمه اي المكتوب اليه **الى كل من يصل اليه** اي كتب من فلان بن فلان بن فلان الى فلان بن فلان بن فلان والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جعل استحسانا للحاجة اليه **وعند ابي يوسف** رح يجوز **ان يكتب على هذا الوجه** ابتداء فيقبل تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما لان اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف رح كما في الاختيار **وان مات الخصم ينفذ القاضي الكتاب على وارثه** لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب الى قاضي بلد فيه الخصم وكذا الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب صحيح في آبق مثلا وقبل المكتوب اليه بشرطه مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الآبق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض له احد في الطريق ثم يدفع الآبق الى المدعي بالقضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى الى الكاتب فاذا وصل اليه امر باعادة البينة ثم يقضي بالآبق ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرأ الكفيل وعن ابي يوسف رح انه لا يقضي به له لان الخصم غائب بل يكتب ما جرى عنده بشرطه ويبعث اليه الآبق معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب اليه يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المغني وغيره **والمرأة تقضي في جميع الحقوق** وان كره كما في الاختيار **الا في حدود وقود** في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضي اصلا كما في الذخيرة **ولا يستخلف قاض** شيئا للقضاء ولا ينفذ قضاء خليفته ولو مريضا وقال الطحاوي انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحكم كما في تحكيم الزاهدي **ولا يوكل وكيل** لان المفوض برأيه وثق وفي الاكتفاء اشعار بان للوصي وامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي **الا من فوض اليه** من قاض او موكل **ذلك** الاستخلاف او التوكيل بان للوصي وامام الجامع ان يستخلف بان قال ما صنعت من شيء او وكل من شئت رمز الى انه يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف لان معناه التصرف في القضاء تقليدا او عزلا وقال الامام النسفي ليس له الاستخلاف كما في العمادي والى ان القاضي اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف وثم وثم كما في الخلاصة واذا عرفت ذلك **ففي القاضي او الوكيل المفوض اليه** بفتح الواو اي الذي فوض اليه الاستخلاف او التوكيل ففيه حذف الصلة اعني اليه ولو قيل بكسرها او لسلم من خلاف الاصل **نائبه** اي نائب القاضي او الوكيل **لا ينعزل** نائبه **بعزله** اي عزل المفوض اياه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا الى المفعول فلو عزل الوالي قاضيا والموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل العزل نائب القاضي

والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف رح انه لم ينعزل الا اذا نصب آخر مكانه كما في المغني وفيه رمز الى ان النائب
ينعزل بعزل نفسه وهذا اذا رضي الوالي به واقام غيره مقامه وكذا امام الصلوة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بموته
اي المفوض حال كونه موكلا بل هو اي لان نائب المفوض فان بل بمعنى اللام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انه داخله
على الجملة نائب الاصل حقيقة وهو الوالي او الموكل فهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي ينعزل بعزله
كما في ... الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشائخ فدل الى ان قاضي امير الناحية ينعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته
... ينعزل بارادته كما في المغني فلم يحسن ان الاحسن كلمة الوصل وفي القاضي او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه ذلك ان
استخلف او وكل تم فعل نائبه ما امره به من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق ولهذا لم يصح
ولو عند الاول عنده اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشائخ في نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا باجازة او
فعل نائبه بغيبته واجاز غير المفوض اليه هو للتاكيد او كان الموكل قدر اي عين الثمن ولو حكما كبدل الاجارة في
عقد الوكالة صح فعل النائب وان كان الاول غائبا الكل في وكالة الصغرى وبا عمل برائك وباعتقادك يوكل
غيره ويكون الغير وكيلا عن الموكل وكذا لا ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء
بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده واعتقاده ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده
كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده خلافا لابي يوسف رح ولا رواية عن محمد رح وقال بعضهم الخلاف في انه بل يجوز له
ان ياخذ بقول غيره عندهما لا ياخذ وعند محمد رح ياخذ وفي الصغرى لو قضى براى غيره ناسيا ثم يذكر رايه اخذ برايه في المستقبل
وانفذ قضاءه عنده خلافا لابي يوسف رح او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه روايتان
كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد رح وقال
الامام ظهير الدين لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم وذكر الخلاف في
بعض مواضع في حل الاقدام عليه كما في المغني وغيره والقضاء على وفاقه اي وفاق مذهبه يجعل الحكم
المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين
كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا رح اعتبر اشتباه الدليل
ولذا انفذ القضاء بشهادة رجل وامرأتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادتهن ولم ينقل فيه
خلاف لصحابة كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره السغدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الا الاختلاف
الصدر الاول والى ان لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى
والى انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكره الامام السرخسي انه قد اشترطه كما في الخزانة وذكر في
الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم عن اجتهاد على رواية السير الكبير وصحح انه

لا يقضي بما يخالف قول اصحابنا وفي الانساب عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلثة لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه وان كانا عالمين لهما راى بخلافه لكن حال قال ابو يوسف رح لا ينفذ في المقضي له العالم والى ان الحكم الحنفي نافذ في الشافعي ولو مدعيا وقيل ينفذ حكمه ان اعتقده المدعي والا فلا كما في الصغرى **فان عرض** هذا القضاء ورفع **على قاض آخر** ثاني **يمضيه** اي ينفذه ويجعله كحكمه نافذا لازما وهذا منه واجب لانه حجة بالقضاء فليس له ان يرده فلو رده فرفع الى ثالث مضى قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وفيه اشعار بانه لو قضى ما قضى على خلاف مذهبه الى قاض آخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح لكن في الملتقط لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء لكان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيمة **الا فيما خالف الكتاب** من الحكم كالقضاء بحل متروكة التسمية عمدا كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون فان الاول نافذ عند الطرفين كما في المغني وغيره **او السنة المتواترة والمشهورة** كالقضاء ببيع درهم بدرهمين برفع الحرمة بنفس عقد المطالبة ومن الظن الفاسد ان الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي والا لنفذ القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه **او الاجماع** كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكفر مستحله كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضي بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة رح وابو يوسف رح ومحمد رح اذا اتفقوا على امر لا يقضي بقول غيرهم كما في المغني ففي الاكتفاء نوع تقصير وان كان المناسب بالكتاب ترك الكل والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا صلى الله عليه وآله وسلم والسنة ما صدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قول او فعل او تقرير والاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا المختار الجمهور وقال الجصاص والجرجاني انه اتفاق جماعة سوغ العلماء اجتهادهم وهذا مختار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف **او ان كان نفس القضاء** اي قضاء الاول بحكم **مختلفا فيه** بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتأخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتأخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا في اختلافه **يصير مجمعا عليه** عندنا **بامضاء آخر** ثاني وحينئذ ليس لاحد ابطاله وبابطال الآخر فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان له امضاءه لا غير كما في المغني وغيره فمن الظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه **ولو قضاء بحرمة او حل** عنده **ينفذ ظاهرا** اي قضاء **وباطنا** اي ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقائق **ولو كان** القضاء **بشهادة زور** وكذب **اذا ادعاه** اي ادعى الحرمة او الحل **بسبب معين** هو احد العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهودا زورا عليه فقضى به فانه يحل له الوطي عنده ولا يحل عندهما كما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشترى عنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا فلو لم يقم البائع البينة وحلف المشتري ورد الجارية على البائع حل له الوطي ان عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي الاجناس وسائر التبرعات عنده ديانة

واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلثا ثم تزوجت بزوج آخر بعد العدة فانه يحل له الوطي ظاهرا و
باطنا عنده وان علم الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف رح انه يحل
للاول سرا وعن محمد رح يحل ما لم يدخل به الثاني وله ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد ولذا اخذ حضور الزوجين في النكاح عند العامة و
قيل اذا لم يشترط لانه ثبت قضاء والثابت قضاء غير ثابت بشرط وجهوا ان القضاء في عدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى
جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطي لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين
ولا يقضي عندنا على غائب عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة لم يعمل اذا لم يستقم عن الطعن والطاعن غائب وفيه اشعار بانه
لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه مشير الى انه لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح وهذا ارفق
الناس على ما قال السرخسي والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح نادى على بابه ثلثة ايام
فان خرج والا قضى عليه والى انه يقضي للغائب وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضي على الغائب وله الا من غير خصم لكن لو قضى وهو
لا يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض آخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس
بمجتهد فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء
آخر الكل في العمادي الا بحضرة نائبه حقيقة بانابة الغائب اياه ولو بواسطة كوكيله وابيه ووصيه ووصي وصيه اي الاب ووصيه ووصي وصيه على الترتيب
او شرعا بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر اي الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم
بعد ما بعث القاضي امناءه الى باب داره فينادى او حكما اي يحكم بانه نائبه بان كان ما يدعى على الغائب من نحو الاشتراء
سببا لما يدعى على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغائب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي
الى المدعي فانه قضاء على الغائب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضي بها وعليه وهذا قضاء على الغائب
ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه حينئذ وفيه اشعار بانه ان لم يكن له سببا لم يقض عليه كما اذا قال
احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر بقصر يده عن
العبد لا بالعتق على الغائب فان العتق وان كان موجبا للانعزال الوكالة بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون
العتق سببا للانعزال لا محالة لا يقضى على الغائب ان كان ما يدعى على الغائب شرطا لما يدعى على الحاضر لان الشرط ليس محل
بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فان قضى فقد قضى على الغائب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق
ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غائب فانها لم يقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب وقيل قبلت والاول اصح وفيه
اشعار بانه لو علق بما لا يقضى على الغائب كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضى بالطلاق
والحاصل عند الشرط ان كان مضرا في حق الغائب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد ينتصب كما في العمادي وصح تحكيم الخصمين
اي جعلهما حاكما على نفسهما ولو احدهما قاضيا وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني من صلح بالضم والفتح

قاضيا بتميزي صح قضاؤه وشهادته فيصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت تحكيمهما اياه وقت الحكم
لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني في غير حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر
والسرقة واللعان والقذف فحد حكم فيه كان باطلا بلا خلاف فانه يتعلق بالتحكيم وقود اي قصاص فلا يصح حكمه فيهما رواية
عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك فيما سوى ذلك نحوه من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي فالغير شامل
للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح
من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان حكمه في اليمين
المضاف وسائر المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتي به وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى به ببطلان اليمين وسعه ان ياخذ بفتواه
فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى ولاحدهما اي الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما ولاه عليهما صح اخبار
اي المحكم باقرار احدهما وبعدالة شاهد حال ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي
او قامت بينة له بكذا فعدلت فالآن قد حكمت به له اعليك فانكر المقضي عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في
حال ولايته فلو عزل قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم
لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية وشروحها وفي المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه
لو اخبر عن الحكم وقد انكره انفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين ان يرجع عن تحكيم قبل حكمه عليهما فالعزل غير محتاج
الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز فان رفع حكمه اي المحكم الى قاض
امضاه ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا ينقض بعده والا بطل ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان
كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي ولا يصح القضاء والشهادة لمن يكون
بينهما اي بين القاضي والمقضي له او الشاهد والمشهود له ولاد او زوجية فلا يقضي ولا يشهد للولد وان سفل ولا للوالد وان
علا ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه او امضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار
بان القضاء والشهادة يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع في مسائل شتى فقال
وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا له بعد موته بلا علم الوصي بالايصاء حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف رح انه لا يصح بلا علم لا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده خبر عدل
او مستورين للمسائل الخمس الآتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق يوجب التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه
لا يشترط لفظ الشهادة لعزل الوكيل اي وكيل تعلق به حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل ثبت مثلا في عقد الرهن لم ينعزل
ولو اخبر به عدلان وسياتي تتمة الكلام في الوكالة وعلم السيد اي شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده حتى
لو اخبر بها فاسق او مستور فباعه لم يكن مختارا للفداء عنده ولعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر بيعه غير عدل لم يبطل شفعته عنده

ويعلم البكر البالغ بالنكاح اى بالنكاح الولى اياها فلو اخبر به فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده ويعلم مسلم في دار الحرب لم يهاجر الينا بالشرائع ظرف علم فلو اخبر بالصلوة وغيرها من العبادات عدل او مستور ان لزمه ذلك كما لو اخبر به فاسق و صدقوا اما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشائخنا والاصح عندي انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فات من الصلوة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وآله وسلم الا فيبلغ الشاهد الغائب كما في كشف المنار والتتمة في الكراهية لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بلا خلاف لخلوها عن معنى الالزام وقبل وجوبا قول قاض عالم عدل قضيت انا بهذا اى بهذا العقار لزيد مثلا الفقد التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد رح انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشائخ وقالوا احسن هذا في زماننا فان القضاة قد افسدوا دينا كما في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شئ ما كما في الكرماني وقبل قول جاهل عدل ان بين سببه بان قال في حد الزنا مثلا استفسرت المقر بالزنا كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن غير الدليل دليلا للجهل بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين وفي الختم عليه ايماء الى السكوت من تتمة المسائل اولى فان المقبول القول اعز من كل عزيز

كتاب الشهادة

اورد بعد القضاء لانه مع التناسب اشرف منها اذ انها هي لغة خبر قاطع كما في القاموس او الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشئ عن مشاهدة وعيان يقال شهد فلان عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في المفردات وغيره وشريعة اخبار اى اعلام بحق اى بمال او غيره مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير كما في اقرار الكرماني للغير اى حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه الانكار فانه اخبار به لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل لانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه كما ظن على غير آخر يخرج الاقرار اذ هو اخبار على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه في الحقيقة شاهدة بالحد للشارع على الزاني والثمن للبائع على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على الرائي والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبارا بحق له على نفسه ويجب اى يفرض اداء الشهادة في غير الحدود بحذف المضاف او المجاز المرسل بطلب المدعي وان لم يتعين للتحمل فلا باس بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين والا فواجب لانه حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى منها اذا خاف على نفسه من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل في الواقع وكذا اما اذا علم ان القاضي لم يعدل على ما قال خلف بن ايوب او لم يقبل شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف كذا في النصرات وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر صار آثما فلو علم انه

يجب

ان لم يشهد ذهب حق المشهود له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم يقبل كما في الذخيرة وسترها اي اخفاء الشهادة
في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا في شهادة السرقة شهد انه اخذ ماله للتصريح قال
لا يقول سرق والا لضاع العبد بالقطع كما ياتي ونصابها اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال للمبالغة في الستر على انه من
اثنين وللقود في النفس والطرف وباقي الحدود غير الزنا من السرقة والقذف واللعان والشرب رجلان لا رجل
وامرأتان لكن مر في القضاء انه نافذ بتلك الشهادة لاشتباه الدليل ونصابها للبكارة وجودا او عدما فان شهدت انها بكر
يؤجل في العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف البائع على البكارة ثم يرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة
والولادة فشهدت انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم يقبل عنده في حق الارث خلافا لهما وقبل في
حق الصلوة بلا خلاف وعيوب النساء ولو جواري فيما لا يطلع الرجال عليه امرأة واحدة والاحوط امرأتان والاحسن
ثلاث والخروج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو شهد رجل بالعذراء والولادة والرتقاء لم يقبل
والاصح انها تقبل ويحمل على ان البصر وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كما في الخزانة والى ان ما يطلع عليه الرجال
لم يكن شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني ولغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح
والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل وامرأتان او خنثيان وفيه اشعار
بان لا ترجيح بالزائد على الاثنين وان كان اعدل كما في دعوى الاختيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب فانه يقبل
فيها شهادة المعلم منفردا كما في التحقيق وشرط اي وجب للكل اي لوجوب قبول شهادة الرجال والنساء في الحدود وغيرها
من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه وسياتي التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول
قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا ان القاضي
اثم كما ذكره المصنف في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق تقبل والا فلا وشرط
للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم يقبل شهادته وفي قياس الكشف ان الاداء يصح بلفظ ينبئ عن الوكالة
والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه في المعنى وقال العراقيون انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة وغيرها والاول
هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا الوجوب بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره وانما لم يقل ثم
هنا لما اشار اليه في القضاء كما مر فليس في البيان تساهل كما ظن ويسأل القاضي سرا وعلانية عندهم عن حال
الشاهد جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان
يكون فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى ان
تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على القاضي
والى ان القاضي اذا علم جرح الشاهد او عدالته لا يسأل عنه كما في المحيط فلو عدل في خفية لم يستعدل

في اخرى الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح قولان ستة اشهر والتفويض الى القاضي كما في المضمرات فيسأل
عندهما سوال السر مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه وبحق دون حق واما عند ابي حنيفة رح فيسأل اذا طعن الخصم
الا في الحدود والقود واختلف انه اختلاف زمان او برهان وبه اي بما عندهما من انه يسأل بلا طعن يفتى كما في
المشاهير وذكر في الاختيار اني تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر الرازي فلم اجده انه رجح قوله على قول غيره الا انه المسلك
لفساد الزمان وكفى السوال سرا اي كفى سره بان يبعث غالبا الى المزكي رسولا او كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم وحلاهم
ومحالهم فكتب تحت العادل عدل والمستور مستور والفاسق فاسق والله اعلم فيختم الكتاب ثم يقول القاضي
للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول اجرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد
ويقول للمزكي اهذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يفتى بكفاية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وعن محمد رح
ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ويشكل ما في الاختيار انه يسأل
سرا وعلانية وعليه الفتوى **والاثنان احوط والواحد كاف في التزكية** اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي
هو عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا كان تعديلا على الاصح بخلاف ما اذا قال لا اعلم
منه الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح
في تزكية السر عبد واحد او امرأة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة في الكل كما في
الهداية وغيره فتركه ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة اخرى الى
القاضي وهذا مصدر ترجم فالتاء اصلية ومنه الترجمان بضمتين او بفتحتين او فتح التاء وضم الجيم المفسر للسان كما في القاموس
وترك الاضافة اولى اذ الاثنان احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل من
كلام القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد رح فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة وعنه
لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشتراط الاربع عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة
الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف
والقتل مما ثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له ان يشهد به كما في
الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق لكن في الكبرى انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال
قليلا كدرهم لان في التزكية خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استاذنا انه ندب الا في
حق لم يثبت الا بالقضاء مثل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد في واحد من راى خطه فيها
وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلمه بها للمشابهة للخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى
كما في الحقائق وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد

انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادة في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد وان يذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فانه شهد فزور وعند ابي يوسف رح ان يكون الصك مستودعا والا فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد رح ان يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة **ولا بالتسامع** من قبيل حذف الفعل كقوله تعالى ولله يسجد من في السموات الآية فلا تسامح فيه كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر والشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وما سيأتي لا يخلو عن مخالفة **الا في النسب** فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان بن فلان بن فلان من سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل يشهد به عبد عدل وفي الغريب لم يقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره **والموت** فانه لو شهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند آخرين وحينئذ لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلان فشهدا به معا ولو اخبره احد بالموت والآخر بالحيوة اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت كما في النهاية **والنكاح** فانه شهد به من سمع من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل شهد به عدل كما في المحيط وذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به **والدخول** بامرأته لاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة **وولاية القاضي** اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به وفي **اصل الوقف** ان يشهد ان هذا الشيء **وقف على** موضع او جماعة كذا وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكره لم يقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس بشرط على المختار ان كان تقادمها فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتيين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم يقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الاصح ثم ذكر جملة مستأنفة بلا تسامح كما ظن فقال **لا يشهد به** على المختار وان لم يكن فيه رواية **على شرائطه** اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس كذا او الى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف وشرطه لم يقبل لانهم صاروا فسقه بالشهادة على شرطه كما في الاستروشني والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء مشير الى انه لا يشهد بالتسامع في القتل ولا في المهر ويقبل فيما لا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف رح كما في الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة **الا اذا اخبره** ظرف اي يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر الشاهد **رجلان او رجل وامرأتان** فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة على ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وذكر في العمادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع من المحدود في القذف او النسوان او العبيد بصدق ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن الاشهر انه ان كان واحدا فكلاهما شرط والا فلا ثم شرع فيما ليس من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال **وليشهد بلا تسامح رأى جالسا** اي كل من رأى رجلا في ناحية **مجلس** مجلس **القضاء** لاجل الحكم كون الجالس بين **عليه الخصوم** اي المدعي والمدعى عليه انه **قاض** اي يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاضي هذه الناحية كذا الشهدا الى **رجل**

وامرأة يسكنان بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج كالمعانقة والتقبيل فان في التاج الانبساط گستاخ شدن على انها عرسه عملا بالظاهر وكذا يشهد اي شيء وعارت مال بأوصافه كحدوده وحقوقه سوى الرقيق الكبير فان غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه فان منظر فيه الرائي لا يخلو من اشارة اليه كالملاك بالضم جمع المالك وذي الملك اي تصرفا مثل تصرف المالك لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل على انه اي ذلك الشيء ملكه اي المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء للذي اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول ناخذ اي انه لو لم ير الملك والمالك او راى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهمه سائر الكلام من جواز التقييد بالتسامع فقال لكن ان قال الشاهد في كل من الخمسة المسموعة او الواحد الرائي عند قاض ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد اي حكم تصرف المالك على تلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبي عن اعتراء الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلثة كما في قاضي خان لكنها لم تبطل في النكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل الوقف على ما قال المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد بقرينة الآتي فلا تسامح فيه كما ظن انه اي بناء على انه حضر ويجوز كسر الهمزة بناء انه للتعليل دفن زيد او انه صلى عليه قبلت شهادته وهذا عيان بالكسر اي معاينة للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه على قوله ويشهد راى مجلس كما لا يخفى

فصل وتقبل الشهادة جوازا من اهل الاهواء الذين خالفونا في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ستة فريق الخارجية المكفرون للختنين وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية رضي الله تعالى عنهم والرافضية الملعونون اللاعنون على الصهرين وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله تعالى الى يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثني عشر فهم اثنان وسبعون فريقا كلهم في النار الا من انقذهم التوحيد كما في التشديد وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في الكرماني واللام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلون بخلق القرآن لا يقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابي يوسف ان من كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط الخطابية طائفة من الروافض نسبهم الى ابي الخطاب محمد بن ابي وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم تقبل شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر هواه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على

المذموم منه اهل الاهواء وهم ليسوا بطائفة فانه يقال على كل من خالف السنة بتاويل فاسد كما في الكرماني ويقبل الشهادة من الذمي
العدل على مثله في الكفر فلا يقبل شهادته على المسلم ولا شهادة الكاذب منه على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان كما في
الهداية وان خالفا ملة كالنصارى والمجوس وعلى المستامن وان اختلفا دارا اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليها
ومن المستامن على مثله اظهار ما في موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار واحد فلو كان من الروم والترك
او الهند لم يقبل شهادة المستامن على الذمي كما في الكافي وعلى عدو من عدو لا اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف
بالعرف كما في خزانة المفتين بسبب الدين اي بامر دنيوي لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه مستدرك
بما قبله وما بعده لان الظرف عدو لا محذوف كما ظن ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال و
من اجتنب الكبائر اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة والمختار اجتناب الاصرار على
الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين والاعانة
على المعصية وضرب المزامير والطنابير كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة
واليه اشار المصنف في الشرح ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان الصغيرة بالاصرار لا يصير كبيرة فقال ولم يصر على
الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بين وانما جمع واللام يرد الى الجنس لينص على انه
كما اشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط البعد عن نية كل صغيرة كما في التمهيد فمن ظن ان الاحسن الصغيرة وغلب صوابه
على خطائه اي كثر حسنة بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان فعل حسنة
وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا آخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة كالبول في الطريق كما
ذكره المصنف في الشرح ولا ريب فيه فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة فتعريفه
بدخوله في الكبائر باطل والاقلف الذي لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى سبعين سنة
فلم يقبح الا اذا ترك استخفافا والخصي اي المنزوع الخصية وولد الزنا لانه فاسق الاب والعمال بالضم والتشديد امراء
السلطان وقيل المواجرون انفسهم وقيل ان كان العمال وجيها ذا مروة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور
انهم اخذوا الصدقات وقالوا ان في زماننا لا يقبل شهادتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل والا
فلا وذكر الصدر الشهيد لا يقبل من الرئيس والجاني في السكة والبلد والصراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل على
الصحيح كما في الجواهر لا يقبل من اعمى في شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا وسواء
كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود منقولا فمقبولة بالاجماع وان
كان عينا او عقارا فلا يقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح ونحوه انما لا يجري فيه التسامع والا فيقبل بالاجماع كما في
الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بان اعترف القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعى سابق على ذلك

والا فلا يقبل قول الشاهد والمدعي في ذلك كما في المبسوط ولا من مملوك قن او مدبر او مكاتب او ام ولد او معتق البعض
لانه ليس من اهل الولاية على الغير ولا من محدود في قذف اي تقاذفه وان تاب لان تمام حده برد شهادته وفيه
اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل الكثر وعنه لم تقبل الضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر التائب مقبولة
كما في الكافي والى ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل كشهادة الفاسق بعد التوبة قيل لم تقبل شهادة الا بعد ستة اشهر وقيل بعد
سنة والصحيح انه مفوض الى راي المعدل او القاضي كما في الكبرى والاكتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود على صدق
مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكرماني الا من حد في قذف حال كفره فاسلم فانه يقبل شهادته على المسلم
اذ بالاسلام حدثت العدالة وفيه اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم يقبل شهادته على الذمي كما في الكافي ومن عاد وعلى عدوه بسبب
الدنيا اي بامر دنيوي لظهور فسقه لا في بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من المتداولات فلو شهد موذي رجل
بالضرب وغيره لم تقبل وفي معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها من العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن
لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا على ان نفسه قد قال ان الاول مذهب المتاخرين فعلم انه الصحيح في زمانهم وزماننا ومن
سيد لعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد منهم ولو شهد له فردها القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل
بتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من شريكه لشريكه فيما اي في شيء كان من التجارة ظرف الشهادة والاولى ليشترك ان فيه فانه
لا يصح الا عند الاخفش والاضافة للعهد اي شركة العنان فانها لا تقبل للشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال
وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا اشتراك له فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن مخنث بفتح النون على المشهور والكسر
افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال يفعل الردي من التشبه بالنساء في التزيين والتمكين من الرجال واما اذا كان
في كلامه لين او في اعضائه تكسر فهو كالخنثى فتقبل اذا كان معه رجل وامراة لا امرأتان ومن نائحة في مصائب
الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن ناح في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل لان مهما حرام كما يأتي
والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن ومغنية اي من تغني وتنشد شعرا في الحكمة او غيره لحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيرها
لكنها المحترفة بالتغني بين الناس فمجرد التغني لم يسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اي المصر على شرب الاشربة
المسكرة غير الخمر فان المدمن من الدوام على اللهو تابع الهوى دون التداوي وانما اشترط الادمان ليظهر فيه الشرب
والا لم يخرج من العدالة وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتيين و
اليه اشير في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها
لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تاويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد رح من شارب النبيذ متادولا الا اذا
سكر او شرب على اللهو وفيما قال المصنف انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطباء انه لا علاج له الا الخمر لان في حرمتها
خلاف كلام كما ذكرنا على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب بعض شيء في حلقه ونحوه مما ينفعه لا محالة كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره

واعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة **ومن يلعب بالطيور** اي يطيرها لان اللعب حرام فمن يمسكها للاستئناس
عدل كما في الكرماني وكذا لو خليها للسرقة وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها حينئذ تختلط بغيرها فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة
واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكر الراغب في الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا
والطيور جمع الطائر **او يتبل الطنبور** بالضم معرب (دنبره) فانه يشبه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة
بين المسلمين دون نحو الحداء او ضرب القضيب الا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم الامير الا للتعظيم او الاعتبار
كما في الكبرى **او يغني** من جمل **للناس** لا للنفسه لدفع همه فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة لاعلان الفسق
كما في الكرماني **او يرتكب ما يحد به** كالزنا والسرقة واللواطة عندهما ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى
كما في الكبرى لكن يشترط اعلان الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكره لتفصيل المجمل في العدل فلا وجه لظن ان الظاهر تركه لانه مستفاد منه
او يدخل الحمام ومجمع الناس مرة **بلا ازار** لان ابداء العورة فسق كما في النظم وانما سمي بالحمام لانه معرق يقال استحم الفرس
اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام **او ياكل الربوا** مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسي والظاهر
انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ في مفهوم المعصية وشرط في الاصل الادمان فان الربوا يفيد الملك بالقبض والملك
يبيح للاكل فكان نقصانا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره **او يقامر بالنرد والشطرنج** اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد
علم تبعا للهداية بناء على الاشتهار فلاعب النرد بلا قمار لم يقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج فانه تقبل الا
اذا وجد واحد من الشروط الثلثة احدها ما مر والثاني ما اشار اليه بقوله **او يفوته الصلوة عن وقتها بهما** اي بالشطرنج
وانما ثني الضمير كما في الهداية لانه بني على سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان . انما لم يذكر الثالث
وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا تساهل في التقييد وتركه كما ظن وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج
قادح وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فقد قيل روحوا القلوب ساعة فساعة ولا يشعر بان فوت الصلوة والصوم ونحوهما
من الفرائض ليس بقادح **او يبول على الطريق بين الناس او ياكل فيه** اي في الطريق بين قوم غير سوقي
وكذا غيرهما من المباحات القادحة في المروة كصحبة الارذال وافراط المزاح والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة
والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار **او يظهر سب**
من السلف اي الصحابة رضي الله تعالى عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن في علماء الامة لا يلوم من الاسماء كما في الكبرى
ولذا قال ابو يوسف رح لا اقبل شهادة من شتم اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لانه لو شتم واحدا من الناس
لم يقبل شهادته فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المصنف وغيره على ان السلف
في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رح فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رض فانهم سلفهم كما في الكفاية
ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل مصدر سلفت اي مضى وسلف الرجل آباءه والجمع اسلاف وفيه

اشارة الى انه لو كتم سبهم قبل شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتيين
وغيره لكن في مجموع النوازل لو قتل احد من سب الشيخين ولعنهما رضي الله عنهما لم يقتص به فانه كافر لان سبهما ينصرف الى سب النبي صلى الله
تعالى عليه وآله وسلم وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه اختلاف كما في الخلاصة وغيره
والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته الا اذا كان في كل يوم وكل ساعة كما في المحيط والى انه لا يقبل شهادة اشراف
العراق لانهم متعصبون كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي لم يقبل شهادته وان كان عالما كما في
اواخر الجواهر والتتمة وذكر في القضاء ان الاشهد من بنيها ولا دار وزوجته وفي المنية عن نجم الائمة لا يشهد له خادمه وكاتبه ومشرفه
ورعيته والمتكلم في اخبار [illegible] الرعية وقسمة الى انه بحر العدل لانه قد خطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر
سوادهم وعددهم وتشبه بهم لينال بذلك مالا وقيل لا تقبل شهادة من ركب البحر للتجارة وغيره وهو الصواب ولا تقبل من شهود المدعى عليه
الشهادة عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف رح حال كونها مشتملة على جرح مجرد اي جارحية مجردة اي
لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المفرد وهو الجرح المجرد
بالتفسيق اي تفسيق الجارح الشاهد اي شاهد المدعي المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لا سيما اذا جرح كما ذكره المصنف
وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسأل عن الشهود المدعي سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم
تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتيين انهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود عليه انه استاجرهم لهذه الشهادة
لم تقبل لانها شهادة على النفي وابطال للاولى ولم يوجب اي والحال ان الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد
او المدعي حقا للشرع كوجوب الحد او للعبد كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما ياتي مثل قول الجارح هو اي الشاهد
فاسق او آكل الربوا او شارب خمر او زان في وقت او متعرفي شاهد زور او ان المدعي مبطل هذه الدعوى وانما لم تقبل
لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي
وغيره من المطولات او مثل انه استاجرهم اي ان المدعي استاجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت امرا
زائدا على الجرح ولكن ليس له خصم شرعية اذ لا تعلق له بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعي بفسقهم اي بفسق شهوده
لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه وعلى انهم اي الشهود عبيد او احدهم عبد او انهم شاربوا الخمر الان او سارقوا مني كذا
او زانوا النسوة بلا تقادم او انهم قذفوا لفلان وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في الاول والحد في
الباقي بخلاف ما مر فانه يتقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد المدعي او والده او
انهم عطاهم من مالي الاجرة اي بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة على او انهم دفعت انا اليهم كذا مالا
لئلا يشهدوا على بهذه الامر الباطل ومع هذا شهدوا فان كلا منهما يوجب حقا للعبد وشرط للقبول
موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل التشبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهد بسبب الشراء تقبل

وفي العكس اختلاف الشيخ كما لو ادعى بالسبب عند بينة وشهدا بالسبب بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهد التاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والآخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والآخر مطلقا لم تقبل الكل في العمادي ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح تقبل وان اختلف الجنس لحق وقوعه ان كان الابراء وعن البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط كما في القنية **كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى** بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن **عند ابي حنيفة** رح واما عندهما فالمعتبر لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى وذا في حقوق العباد لا غير واشار انه لو شهد احدهما انه قال لامراته انت خلية وشهد الآخر انت برية لم تثبت شيئا وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق والى انه لو شهد احدهما على البتة والآخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب والآخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل هذا اتفاقا الشهادة الدعوى شبيها لانه يشترط فيه الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى الفين وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية **فترد** الشهادة عنده من احدهما في الف او مائة او طلقة والآخر **الفين** او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير المعتبر وتقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فيرد عند دعوى الاقل لان المدعي يكذب الشاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت الاقل لم يثبت ما في الضمن من الالف والمصنف ضعف قوله وذا منه نهاية سوء الادب كما لا يخفى **وثبت في شهادة الف من احدهما والف ومائة من الآخر الاقل** الالف بالخلاف للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة وعشرة وذلك كعشرة وخمسة عشر عند **دعوى الاكثر** فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهد واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق الصيانة للبينة بقضاء المائة او الابراء عنها وفيه ان التوفيق لا يكفي على الاصح كما في النهاية **ان قصد المال** جزائه جملة ثبت اي ان قصد الشاهدان في شهادة الف والف ومائة ثبوتها ثبت ذلك فان قصد عقد لم يثبت فلم يكن هذه الجملة في شئ من التوضيح كما ظن بل جملة **لا تثبت العقد بذلك** اي لا تثبت بشهادة الف والف ومائة عقد من العقود كالبيع بهما اي لا تثبت عقد منهما عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل او الاكثر من الموجب او القائل وفيه اشعار بانهما لو سكتا عن جنس الثمن ثبت العقد كما في اول دعوى الكرباسي ولما اقر اصلا مع فرع مشتمل على فروع فيها تفصيل فرع ذلك وان كان موضع مثل ذلك المطولات فقال **فتقبل** تلك الشهادة وثبت الاقل **في شهادة عتق بمال** سواء كان بطريق الكتابة او غيرها **وصلح عن قود على مال ورهن و خلع ان ادعى من له المال** اي المولى والولي والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والآخر بالف ثبت الالف ولو ادعى العتق على الفين وشهد بهما الشاهدان لم تقبل عنده وقبلت عندهما وثبت الالف ولو ادعى الالف لم تثبت شئ وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن الرهن او المراة الخلع وشهد الشاهدان لم تقبل **فلم تثبت شئ والاجارة بيع** اي دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت **في اول المدة** اي مدة الاجارة

فلو ادعى احد من الآجر والمستاجر في اول مدتها ان الاجارة على الف ومائة وشهدا لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة مال بعدها اي
بعد مضي المدة فلو ادعى الآجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف تقبلت وثبت بدل الاقل لانه ثبت المال بخلاف
ما ادعى المستاجر فانها لم تقبل لانه ثبت العقد لكن ثبت بدل الاجارة باقراره وثبت النكاح بالالف عنده سواء ادعى الزوج
او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال فتثبت الاقل لاتفاق الشاهدين عليه
خلافا لهما فانه لا تثبت النكاح بالالف بل لا تثبت النكاح اصلا فلا تثبت الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما اذا ادعى
الاقل فلم تثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم تثبت بالاجماع والاصح هو الاول
وما في الامالي قول ابي يوسف رح مع ابي حنيفة رح كذا في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان شهود البيع
والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع
في المهر الى الاقل ولزم القبول عن الطرفين الجر في الارث هو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه
لا يتوهم فصل ملك بين ملكهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة كما
اشار اليه بقوله بان مات مورثه اي معطي الارث المدعي الوارث وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال ان
ذا الملك او مات وذا في يده وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا انه كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانه لو شهدوا انه كان في
يده لم تقبل وعن ابي يوسف رح انها تقبل كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اي المدعي اودعه
ابوه او اعاره او اجاره من كان في يده من المستودع والمستعير والمستاجر فان الموصول مفعول ثان على التنازع
جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا فرع على السابق وليس بيد مالك ولذا قال بلا جر
غير انه ليس باحسن نظرا الى الفاء كما ظن ثم شرع في شهادة الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة على الشهادة
فصاعدا لكثرة الحاجة في كل حق الا في حد من الحدود وقود فانها لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة وفيه
اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة رح انها لم تقبل كما في الاختيار وشرط لها اي لقبول
شهادة الفرع تعذر حضور الاصل للاداء باحد من الاسباب الثلثة بموت اي بموت الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في
قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حيوة الاصل او مرض لا ياتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها
تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا حبس الاصل في سجن الوالي واما سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفر
شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته وتقبل
عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد رح وتقبل عندهما كما في
الخزانة وشرط لها شهادة عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين فلا يشهد على شهادة رجل
اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدوا على شهادة امرأة وقد جاز ذلك وان لم يقض حتى تشهد امرأة اخرى مع رجل آخر

كما في قاضي خان وبانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه مع رجل آخر على شهادة اصل آخر كما في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي ذلك الاصل فيشهد رجلان مرة على شهادة احد الاصليين ومرة على شهادة اصل آخر وفيه اشعار بان لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرعان على آخر وقد جاز ذلك كما في النهاية **ويقول الاصل** اي اصل كل من الفرعين عند تحميل **اشهد** عند الحاجة امر من الاشهاد فلو اشهد رجلا وهناك رجل سمعه لم يجز له ان يشهد **على شهادتي** فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف فانه علوم كما في المحيط **اني اشهد بكذا** اي بان فلان ابن فلان ابن فلان اقر عندي له بالف درهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحميل كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس القضاء كما اشير اليه في الهداية وغيره لكن في المشارع ان تاخير هذا القول عن الامر ليس بحتم **ويقول الفرع** اي فرع كل عند القاضي **اشهد ان فلانا اشهدني على شهادتي بكذا** التقديم على ما ياتي ليس بحتم وقوله فلانا اشعر لوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة **وقال فلان لي اشهد على شهادتي بذلك** هذا مما لا بد منه خلافا لابي يوسف رح كما في قاضي خان فيحتاج الاشهاد في العربي او الفارسي الى ثلث شينات او كافات والاداء فيها الى خمس منها والاحسن الاقصر ان يقول ويقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا وانا اشهد على شهادة فلان بكذا على ما قال المصنف وهذا اختيار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل وايسر وذكره محمد رح في السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين او الكافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا واشهدتك على شهادتي بكذا او الفرع اشهد ان فلانا شهد عندي بكذا واشهدني على شهادته فامرني ان اشهد على شهادته ليكون ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثمان وصح تعديل الفرع الذي هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد رح انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف رح انه تقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل وفسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الآخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره ولا يخفى انه مغن عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا احضر وقد صح ذلك كما في القدوري **وانكار الاصل** قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة **يبطل شهادة الفرع** فان شهد لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره قبل القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل والامر كما في قضاء المنية **ومن اقر** اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه **انه شهد زورا** بالضم اي كذبا **شهر** اي بعث به القاضي الى اهل سوقه وقت الضحوة اجمع ما كانوا ان كان سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا ويقول امين القاضي ان القاضي يقرئكم السلام

ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل لا يشهر كما في
الحقائق ويفتى بقوله وقالا يضرب ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد رح
خلافا لابي يوسف رح وقال الحاكم ابو محمد رح الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف وان مصرا يعزر بالضرب بلا خلاف وان لم يعلم
فمحل الخلاف ثم اذا شهر وعزر فتاب فان كان فاسقا تقبل شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا
كما في رواية عن ابي يوسف رح وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وانما عمم الاقرار ليشمل مثل ما اذا شهد بموت زيد
او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة امراة ثم ظهر انها بكر او بقطع شجر ثم يوجد قائما وفي
الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او خلل او غيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة لا
لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره والاكتفاء مشير الى ان التعزير بالادارة والاطافة في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير
شاهد الزور الا ان القاضي الامامي قد نقل عن العمدة انه جاز في غيره كتارك الصلوة عمدا

فصل — **لا رجوع صحيح عنها** اي الشهادة **الا عند قاض** لانه فسخ للشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا
بعد الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا باستحلاف الشهود ولا بالاقرار
الا اذا جعل انشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية والاكتفاء مشعر بان صحة
الرجوع لا تتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ كما في الصغرى **فان رجعا عنها قبل الحكم**
بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها **ولم يضمنا** اي الراجعان لانهما لم يتلفا شيئا لكنهما قد شهرا كما في
الكافي **وان رجعا بعده** اي الحكم **لم يفسخ** الحكم لان الاول يترجح بالقضاء **وضمنا** عندهما وكذا عنده على الاصح كما في
الخزانة **ما اتلفاه** من المال او المنفعة **بها** اي بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبعض الا اذا عوض لانهما لم يتلفا
المشهود عليه بالشهادة والاكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق والى ان المدعي لم يضمن لان الحكم ماض
والى ان القاضي لانه ملجئ وفي الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل ياثم ويعزر ويعزل كما في الكافي **اذا قبض المدعي** ظرف ضمنا
ما ادعاه من الدين الجري او العين او غيرهما كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين بدون القبض
لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض **والعبرة** في ضمان الراجع من الشهود وعدمه **للباقي** منهم
لا للراجع والا افضى الى الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع منهما اثنان **فان رجع احد ثلثة** من الشهود
لم يضمن ذلك الاحد الراجع لبقاء مبقي الحق **فان رجع آخر** من الاثنين الباقيين **ضمنا نصفا** من المقبوض لان
الاتلاف يضاف اليهما **وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا** اي الرجل والعشرة على التغليب **فعلى الرجل سدس**
من المال وعلى العشر خمسة اسداسه **عند ابي حنيفة** رح فان كل اثنين منهن كرجل والزائد على هذا وعلى كل من الرجل والعشر
نصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل **وان رجعن** اي العشر فقط بلا رجوع منه **فعليهن نصف** اجماعا لان الاعتبار

لبقا

لما بقي من النصف **وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع** هو للعطف **والاصل جميعا** لان شهادة الاصل علة العلة
وقال محمد رح ان رجعا ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن منهما
وتمامه في المضمرات **وضمن المزكي اذا رجع** فلو قال في شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال هم عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية
وقال الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف
لا يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني خصالا حميدة هي كونه حرا مسلما دخل بامراة بنكاح صحيح وذا ليس بموثر
في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر رح لان مكمل العقوبة كالموجب **وضمن شاهد اليمين** اي يمين في ضمن شرطية اذا
رجع لا شاهد الشرط منها فلو شهد شاهدا انه قال رجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشاهدا آخر انها دخلت فقضي عليه
بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهدا اليمين فقط لانه السبب المتلف. لو رجع شاهد الشرط فقد ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح
انه لم يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قوله **اذا رجعوا** للمزكي وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان الظرف
للضمان وعدمه المستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام

كتاب الاقرار

اخره ههنا واخره عن الشهادة لانهما حجتان الا انها قاصرة هو في اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب او بهما ضده الانكار
دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة **اخبار** اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن
اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى **بحق** اي بما يثبت ويسقط من عين
وغيره لكن لا يستعمل الا في حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه **لآخر عليه** اي لغير المخبر على المخبر وبه تميز عن الانكار
والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي ونحوهما لانهما بمنزلة المنوبات شرعا وحكمه ظهور المقر به لا
الخبرية للمقر له عليه **لا انشاؤه** اي لا اثبات المقر به له بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم لاخذه منه لم يحل له ديانة
الا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي توجها مبالغة في رد ما قال بعض المشائخ
ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط وان ارتد يرده ولو صدقه ثم رده لم يصح
الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا **فصح** اي نفذ صح الاقرار بالخمر للمسلم
لانه ليس تمليك فيؤمر بالتسليم اليه **لا يصح الاقرار بطلاق او عتق مكرها** لانه ليس بانشاء والا نفذ صح ولو من المكره
وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه يصح ذلك وفي اكراه قاضي خان انه لم يصح ديانة **فلو اقر حر** فان اقرار العبد
وان صح في الحد والقود لكنه لم يصح بالمال **مكلف** فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان ماذونا وصح اقرار السكران
كما سيأتي **بحق صح** اقراره ولو كان ذلك الحق **مجهولا** لا يدري ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشعار

بان المقر او المقر له اذا کان مجهولا لم یصح فلو قال لزید علی الف درہم لم یصح لان زیدا فی الدنیا کثیر وکذا لو قال لک علی احد
الف درہم لان المقضی علیہ مجہول کما فی الکفایۃ والمتبادر فحش الجہالۃ فلو اقر لواحد من الناس لم یصح ولواحد من ہذین صح کما فی الکرمانی
والاطلاق الجہالۃ لا تخلو عن شیء فان کل تصرف فیشترط لصحتہ اعلام الحق فیہ لم یصح الاقرار بہ مجہولا فلو اقر انہ باع او اجار شیئا لم یصح
اقرارہ لانہ تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم یشترط کما اذا اقر انہ غصب او اودع ما فی کیس وتمامہ فی الکافی **ولزمہ فیما اقر بمجہول بیانہ**
ولو مفصولا فلو لم یبین اجبرہ القاضی علی بیانہ **بما لہ قیمۃ** من المال ان کذبہ المقر لہ فیما بین لغیرہ والا لم یکن علیہ شیء آخر فلو قال لہ
علی شیء وبین بدرہم صح ولو قال **غصبت** منہ شیئا وبین زوجتہ او ولدہ او کفا من تراب او قطرۃ من ماء لم یصح علی الاصح
والقول لہ ای للمقر مع **یمینہ ان ادعی المقر لہ اکثر منہ** ای مما بین لانہ المنکر والکلام مشیر الی انہ لو انکر الاقرار بمجہول واراد
اقامۃ البینۃ علیہ لم تقبل لان جہالۃ المشہود بہ تمنع صحۃ الشہادۃ وتمامہ فی الجواہر والتحفۃ **ولا یصدق المقر فی اقل من درہم** فی
قولہ **علی مال او مال قلیل** لان ما دونہ من الکسور لا یطلق علیہ اسم المال عادۃ ولو قال درہیم او دنینیر کان علیہ درہم او
دینار تام لانہ ذکر المصغر لصغر الحجم **ولا یصدق فی اقل من النصاب لعشرین او المائتین فی قولہ علی مال عظیم من**
ذہب او فضۃ او دراہم او دنانیر لانہ النصاب عند الناس ہو العظیم منہا وعنہ انہ اذا قال من الدراہم یصدق فی عشرۃ
دراہم کما فی الہدایۃ والاصح ان الاول منہ فی حق الغنی والثانی فی الفقیر کما فی الکرمانی **ولا یصدق فی اقل من خمس و**
عشرین فی قولہ علی مال عظیم من الابل لان العظیم المطلق والعدد الواجب الزکوۃ من جنسہ وعلی ہذا ینبغی ان یکون
من الغنم اربعین ومن البقر ثلثین و اموال عظام مقدرۃ بثلثۃ نصب **وفی اقل من قدر النصاب قیمۃ فی قولہ علی مال عظیم**
من الحنطۃ او النحاس او غیرہما **من غیر مال الزکوۃ** ولو قال مال نفیس او کریم او جلیل لزمہ مائتان کما فی الکفایۃ **ودراہم فی الاقرار**
ثلثۃ من الوزن المعتاد لان الدراہم جمع الرباعی فہو مشترک بین جمع القلۃ والکثرۃ والمتیقن من الافراد ثلثۃ **ودراہم کثیرۃ**
عشرۃ لانہ لما وصف لفظ مشترک بین الجمعین بالکثرۃ واقل جمع الکثرۃ احد عشر فالحمل علی ما ہو اکثر جمع القلۃ من عشرۃ اولی لانہ
المتیقن فہذا عندہ واما عندہما فمائتان لانہ کالمال العظیم وفی شاۃ کثیرۃ اربعون وابل کثیرۃ خمس وعشرون واما حنطۃ کثیرۃ فخمسۃ
اوسق عندہما ولا روایۃ عنہ والحنطۃ الکثیرۃ عشرۃ اقفزۃ وکذا کل ما یکال او یوزن کما فی اللم **وکذا درہما فی الاقرار درہم** لانہ اقل
ما یفسر بہ وینبغی ان یکون درہمین وفی الکافی وغیرہ ان فی کذا دینارا ودینارین لانہ کنایۃ عن العدد واقلہ اثنان وفی الاختیار وغیرہ
عن محمد رح کذا درہم بالجر مائۃ درہم حملا علی مائۃ درہم وفیہ اشارۃ الی ان تمییز کذا قد یکون مجرورا بالاضافۃ فان محمدا رح ہو الامام
فی العربیۃ مع ان فی مغنی اللبیب انہ قول الکوفیین فالرضی المخطی لہ بکونہ خارجا عن لغۃ العرب مخطی ومن ظن غیر محتاج الیہ انہ
مبنی علی عدم تمییز العامۃ **وکذا کذا درہما** او کیلا او وزنا **احد عشر** بلا واو لانہ اقل عدد مرکب یصلح ان یکون تفسیرا لہ التعلیل الکافی
لکذا دینارا لتقتضی ان یکون اثنی عشر وقس علیہ سائرہا سیاتی **وکذا وکذا** بالواو **احد وعشرون** لانہ اقل عدد مرکب مع واو یصلح ان یکون
تفسیرا **ولو ثلث** لفظ کذا بلا واو فاحد عشر لان احدا منہا مکرر اذ لا نظیر لہ فی المرکبات العددیۃ وتلقی جواب لو بالفاء عند الفقہاء

ولو ثلث كذا مع واو فمائة واحد وعشرون لانه اقل اعداد يذكر مع واوين والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل وان
ربع كذا مع واو زيد الف فهو احد وعشرون ومائة الف وله علي او له قبلي بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما في القاموس
وغيره اقرار بدين لان عليه فان على صيغة ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني وكذا لك قبلي وقال التمرتاشي انه امانة
والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي ورقبتي ودين وجب وحق اقرار بدين كما في الملتقط واختلف في قوله ذمر الفلان
به درهم وادنى ست وصدق المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله له علي او قبلي درهم قوله هو وديعة لان المعنى حفظ درهم
فيكون مجازا علاقته الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين لترجيحه وان وصل العارية كان
قرضا كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه حينئذ يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا يصدق
وعندي او معي ونحوه مثل في كيسي او صندوقي او بيتي اقرار بانه امانة لانها بالعين اولى من الدين وقوله لمدعي
الالف عليه اتزنها امر معناه خذ بالوزن الالف الواجب لك علي او قضيتكها ونحوهما مثلا انتقدها او اقعد فاقبضها
او ابرأتني منها او تصدقت بها علي اقرار الا اذا تصادقا انه سخرية لان الاصل اعادة ما في السؤال فالضمير للالف الواجب فلو تركه
لم يكن اقرار كما في الاختيار والكافي ونحوهما لكن في الصغرى قضيتك اقرار وعن ابي يوسف رح انه ابرأني منها ليس باقرار ومائة ودرهم
او درهمان او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلثة اثواب او افراس وغيره مما يقبل في الذمة دراهم في الاول
ولان التقدير مائة درهم ودرهم وانما اكتفوا به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب وثياب في الثاني
لانهم ذكروا بعد عددين ما يفسرهما كثلثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب خبران للمبتدئين مرتين واو بمعنى الواو بقرينة الآتي وانما
عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن الظن ان الواو احسن واعلم ان الاصل في الباب ان المجرور ثمن فيثبت في
الذمة ولو عينا وغيرهما من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان
والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلة مال كما في النكاح والعتاق والسلم والديات فحينئذ يثبت في الذمة كما
في النهاية وغيره وفي مائة وثوب او مائة وثوبان او فرس او فرسان او غيرهما مما لا يقبل في الذمة ثوب وثوبان ويفسر المائة المبهمة
اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضي خان لو قال الف وثوب او شاة او بعير او فرس لزم الثياب والشياه
او الابعرة او الافراس والاقرار بدابة اي بغصب دابة كائنة في اصطبل اي بيت الدابة وهمزته همزة اصلية اذ الزائدة لم تكن في اول
بنات الاربعة الا اذا جرى على الفعل يلزمها اي يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد رح بناء على
تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل وحنطة في جوالق لزمهما معا بلا خلاف كما اشير اليه في الهداية وسيف اي
الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمائله اذ السيف اسم الكل من نصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء الغلاف والحمائل بالفتح
جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انه جمع لا واحد له من لفظه وكانه مختار المصنف الا انه المناسب
المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم لزمه [illegible] المفصل لان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة او جارية

بان اوصى مورث زيد بحمل جارية لرجل فورثهما زيد ثم اقر بحملها للرجل وبها عالما بالوصية فلو لم يعلمها بالحمل الاقرار والاخذ لحرية الكذب
كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال لما في البطن فلانة علي الف درهم من جهة دين
كان لابيه مات فانتقل اليه او ميراث مدفة منه او وصية له من غيره فاستهلكتهما فان بين سببا غير صالح بان قال انه باع مني هذه الدار بكذا او
اقرضني او وهب مني كذا الا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين وان لم يبين سببا اصلا لا يصح عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح
كما في الهداية فان ولدت امه اي الحمل لاقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث فله اي
للحمل ما اقر به من المال وان كان غلاما او جارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي والمورث وفيه
اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها لو لم تكن معتدة
فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه النهاية وغيره وان اقر بقرض او غصب ووديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلثة
ايام نحو لفلان علي كذا على اني بالخيار ثلثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة نحو علي او عندي وبطل شرطه اي شرط الخيار
فانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعى عليه بشيء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعي المقر له انه ليس بكاذب
فيه عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وعليه الفتوى كذا ذكره المصنف وغيره واستثناء كيلي او وزني او عددي متقارب من دراهم
صح ذلك الاستثناء استحسانا قيمته فيصح الاستثناء عن الجنس اي من حيث الثمنية فلو قال له علي مائة درهم الا دينارا او قفيز
حنطة او خمسين جوزا لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد رح لم يلزمه شيء لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة الى
انه لا يصح الاستثناء عن خلاف الجنس اي من حيث انه لم يصلح ثمنا فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يدخل
في المستثنى منه والى انه صح استثناء الكل من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائي طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة وفلانة
لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف رح لو قال له علي الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح
كما في الذخيرة والى انه لو قال له علي مائة درهم ان اكرمني لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي
والتعليق ينافي المستقبل كما في الكرماني لا يصح استثناء التابع للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف
للموصوف كالبناء التابع للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يتناول صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا
اذا اتى المقر ببينة على ذلك كما في قاضي خان وغيره والمتبادر انه لو اقر ببناء دار لدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل فقيل
مقدار ما يكون فيه من العروق التي لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه
وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته اي الدين في صحته ومن نظن انه من قبيل حب رمانك مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين
المعروف السبب والمعلوم بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيدا بسبب حصل فيه اي المرض وقد
علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع اذا وقد رآه القاضي او الناس او
استقرض شيئا وقبضه كذلك واستاجر شيئا او استهلك مال الانسان او تزوج امراة بمهر مثلها كذلك سواء خبر الدينين اي مستويان في الدرجة

فلا يرجح احدهما في القضاء على الآخر وقدما اي دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين ثالث هو ما اقر به ولو عينا في يده
في مرضه لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اي كل من دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار فالكل
افرادي فانه اكثر استعمالا على الارث فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان شمل اهل اي كل منهما
ماله فمن الظن ان تنكير الكل ذهب بقوله وان شمل وفيه اشعار بان الاقرار ليس تمليكا والا لم يجز الا بقدر ثلث الا بتصديق الورثة
ولا يصح ان يخص اي يميز المريض باختياره غريما اي دائنا من الدائنين الاولين بنا يره لقضاء دينه اي دين ذلك
الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك الغريم وفيه رمز الى انه لو خص تصح عنده كما بذلك الصحيح وتمامه في النهاية
ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند اقراره فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن في العمادي وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه
الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامرأته بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه وللاجنبي لم يصح وقال محمد رح ان اقراره
للاجنبي بقدر نصيبه صحيح والى انه يصح اقراره لوارثه وسياتي وذكر في الاشباه انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث ثم حكم ببطلانه لم يصح
الا ان يصدقه البقية اي بقية الغرماء او لذلك التخصيص او بقية الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على
ما ذكره المصنف ومن الظن ان تقييد التصديق يرده فان باب الجائز فيه تسوية كما ذكرنا لكنه تشبيه بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء
اذا تعقب جملا معطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخيرة عندنا وهو المذهب عند متقدمي البصرية كما في الرضي وفيما ذكره
اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار تعليل صاحب الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه
هكذا اجاب ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما في العمادي لكن في وصية الظهيرية ان لا رواية في التصديق قبل الموت لكن
في خزانة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ثم ان رجعوا والمعتبر بعده فيبطل اقراره بتمام جهل نسبه بولد مثله لمثله ان
ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اي الاقرار لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرار الوارث لا يبطل
اقراره لامرأة اجنبية ان نكح تلك المرأة بعده لانه لم يكن وارثا عند الاقرار ولو اقر رجل ببنوة غلام اي ولد صغير يحتمل ثبت
جهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد
يتولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب ويولد مثله لمثله اي الغلام لمثله اي المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثنتي عشرة سنة
ونصف والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات وصدقه الغلام في بنوته او نعماته عطف على اقر دون غيره و
لا حالا عن فاعله والا لزم ترك الغلام التصافه بالتصديق حال الاقرار ثبت منه نسبه اي الغلام فصار كغيره من الورثة
ولا يؤثر انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعي انه غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما في الذخيرة
وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار و
انه شرط ذلك في المقر له العاقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما في المشاهير وكانه المراد مما في عتاق قاضي خان ان اشتراط
تصديق المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اي تصديق غير العاقل وشرط تصديق الزوج مع الشرائط الثلثة

الا فيه او شهادة نحو قابلة من رجل او امراة في اقرارها اي الزوجة بالولد اي الذكر او الانثى لما فيه الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط التصديق او حجة تامة عنده واما عندهما فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت ذات زوج اولا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كما في التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين وشرط فيه الشرائط الثلثة كما في الكافي والهداية لكن في النهاية والخلاصة وغيرهما من المتداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب على الزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو بعيدا اذا رحم فانه لا يرث المقر له حينئذ فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث لها دونه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث آخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه حينئذ لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه ميت شاركه اي شارك المقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث آخر او لا لانه يؤخذ باقراره فيأخذ المقر له نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره رد الما روي عن ابي يوسف رح انه ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له اي للميت على آخر دين الف درهم مثلا مبتدأ ما قبله خبره والجملة صفة لميت بقبض ابيه نصفه اي اقر بقبضه نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن آخر فلا شيء له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو غير مضمون والنصف الباقي خمسمائة للآخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الآخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر اذا ترك ابوهما الفا عينا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدائن نصفه من نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر الآخر في الآخر من رعاية حسن الاختتام والله اعلم بالصواب

كتاب الدعوى

اخرها عن الاقرار وضعا لانها تكون مؤخرة عنه طبعا هي واحدة الدعاوى بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقائق غير منونة لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اي طلبه لاخذ العين او الدين كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به لغو كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسئلة والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين لا يخلو عن شيء له على غيره اي المخبر على غير المخبر بحضوره كما يأتي ولكن النظر انه منقوض بدعوى الوكيل والولي والوصي لما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة

الى الحكم فقال والمدعي شرعاً من لا يجبر اي لا يكره على هذه الخصومة اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصمان من وجه آخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا اجبره القاضي على الخصومة لليتيم وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضيه التعريف اشارة الى اختلاف المشائخ فيهما فقيل المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق لغيره عليه والمدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وهي انما تصح فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احكامها احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعى والفاسدة بخلاف ذلك بان لا يكون ملزمة الشيء على الخصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعي مجهولا في نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي قول دين او عين علم جنسه اي جنس ذلك الدين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقريره لم تسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالربعية والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها وذكر في مداينات المنية ان بيان قدر الكاغذ ووصفه ومقدار المال شرط في دعوى قبالته يد الدائن والاشتراط بيان عدد الخطوط وبذكر انه اي الشيء المعين بالقرينة قوله في يد المدعى عليه اي في تصرفه بحيث ينتفع به من جهة من نطن انه تساهل في البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقاً ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي الاضافة اشارة الى انه احدث يده على عقار في يد غيره لم يصر بهذا ذا يد ولذا لو علم به القاضي امر بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من [illegible] على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه ادعى [illegible] الحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول يزيد على ما ذكر من جنسه والقدر وانه في يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال ان يكون محبوساً بالثمن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بانه يزيده في العقار ايضا عند بعض المشائخ كما في قاضي خان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفي الكلام رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير حق لم تقبل والاصح انه تقبل كما في خزانة المفتيين وفي دعوى العقار لا يثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة اي بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم يصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد يصح بالاقرار كما في الهداية فيحلف على الملك حينئذ فلو اقر به امر بتركه التعرض لكن لا تقبل البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسببه فقد صح هذه الدعوى بالاقرار باليد والى ان في المنقول اثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل في ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه في يده يسألهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة اذ انهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا لا يستعمل به فانه لو شهدوا على البيع مثلا يسألهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار كما في العمادي او علم القاضي [illegible] بمنزلة الحجة الا في بعض الاحكام كما في المطولات والمطالبة به اي انما تصح مطالبة المدعي والمدعى عليه بالمدعى عيناً كان او دينا منقولا او عقارا لان فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق المدعي وذا لا يجوز للقاضي الا اذا طالبه به فانه تنفع لما في الاختيار فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره حتى يعطينيه وقيل يصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما في

الخلاصة وغيره **واحضاره** اي باحضار المدعى عليه ما يدعيه المدعي مجلس الحكم اذ اثبت اليد كما اذا اشهدوا انه في يده قبل هذا السنة فانها تقبل لان الثابت لا يزول بالشك **ان امكن** احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك والزعفران فان لم يمكن بان يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله انسان الى مجلس القاضي الا باجرة او لا يمكن رفعه بيد واحدة او يختلف سعره في البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا او رحى فللقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا ليسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم اذا كان خارج المصر ثم يمضيه كما في العمادي وذكر في الخزانة انهم لو شهدوا ان الشيء مغيب عن المجلس قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا يقبل **ليشير اليه** اي المدعي **المدعي** عند الدعوى والشاهد عند الاداء **والحالف** اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام باقصى ما يمكن وذكر في القاعدي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم الاشارة والمشار اليه فيقول (كه مرا بدين محمد عليه الصلوة والسلام بدين جهت كه دعوى ميكند چيزے دادني نيست) كيلا ينوي بالاشارة ثوبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في انكاره **وذكر قيمته** اي انما يصح بذكر قيمته **ان تعذر احضاره** بالهلاك فلو لم يذكرها لم يصح الدعوى باتفاق الروايات كما في مبين قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما يصح وهو الاصح كما في محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه خلاف كما في العمادي وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعي لازمة اذا اراد اخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في محاضر الخزانة **وذكر الحدود** جمع الحد هو ما يتميز عقار به عن غيره مما لا يتغير كالدور والاراضي فالسور والطريق والنهر لا يصح حدا لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس الاسلام **الاربعة او الثلاثة** عند الثلاثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد يكون مثلثة وعن ابي يوسف رح يكفي الاثنان وقيل الواحد **في دعوى العقار** لانه عرف بها وفيه رمز الى انه يبدأ بما شاء منها وعند الشيخين بالمغرب ثم المشرق ثم الشمال والى انه يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضى بصحة ذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرية والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاض يصح هذه الدعوى والاحسن ان يبدأ بالاعم دار في بلد كذا في محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر المدعى عليه واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يامره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تضر بالاقرار كما في القاعدي **وبذكر اسماء صحابها** اے الحدود واسماء نسبهم اے اباء الاصحاب الى اسماء الجد اي اجداد الاصحاب والاحسن اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول في كل حد ينتهي الى ملك فلان بن فلان بن فلان وقال ابو يوسف رح لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو قضى بالثاني نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب وفي اضافة الاصحاب اشعار بانه لما ذكر المالك فيقول لزيق ارض المملكة في يد الفلاني ولو اكتفى باليد يصح على المختار ولزيق ارض وقف على مسجد في يد الفلاني ولزيق ارض من تركة الفلاني لا ارض ورثة فلان للجهالة كما في العمادي **واذا صحت الدعوى** بما ذكر **سأل القاضي الخصم** اي المدعى عليه عنها

اي عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضي امر المدعي بالسكوت وتستنطق المدعى عليه
بلا التماس المدعي وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي للمدعي اخبرتني بخبر فما ذا اصنع فان التمس السؤال عن جوابه سأل
عنه وفيه رمز الى انه اذا افسدت قال له قم فصحح دعواك وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه
ان شاء سكت حتى يبتدأ المدعي بالكلام او تكلم اولا وقال مالكما فان حشمة القضاة قد منعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة
من السكوت لان في التكلم تهييج الفتنة كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما ادعيه المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها احد
اللسانين وذلك كما اذا ابرى من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر
ولا انكر فانه انكار عندهم وما روي انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه في المنية وسأل القاضي المدعي في صورة الانكار
بينة على ما ادعاه فاقام فقضي في الصورتين عليه اي الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه و
بالبينة جعلها حجة لتوقف حجيتها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعي بينة لم يقض عليه وفي رواية قضي كما في
المنية والى انه لو انكر واقام بينته ثم اقر قضي عليه بالبينة كما قال بعض المشائخ والاقرب الى الصواب ان يقضي بالاقرار على ما قال اخر لكن
كما في العمادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي او هم غيب ومرضى حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف
على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها
وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وان كان في مجلس القاضي فيحلفه القاضي كما في شهادات المنية وينبغي ان يقيد التحليف
فانه لا يسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه
صادق لا ينبغي ان يحلف كما في قاضي خان ان طلبه التحليف خصمه هو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعي وهو المراد فهو احسن
فلو احلف المدعي نحو ما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف رح الا في
قلائل منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب
الوصي والوارث بالاجماع انه لم يستوف ولا شيئا منه من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيرها فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة او سكت
عنه بلا آفة من خرس او طرش او غيره وقضي له عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ عند
عامة المشائخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو هنا وفي ثم وثم دون الفاء اشعار
بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يومين او ثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط
وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت سمي بالنكول
ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح كما في الهداية والكافي فمن ظن انه مستدرك فهو موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون
قوله نكل شاملا لنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي على ما ذكرنا من الروايتين وعرض اليمين على المدعى عليه في
صورة النكول ثلثا من المرات بان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله انه

عليك هذا المال الذي يدعيه وهو كذا او كذا او لا شيء منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك ثم وثم ثم القضاء عليه بدعوى المدعي
احوط واولى فهو ليس بامر لازم في ظاهر الرواية وعنهما ان العرض ثلثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما في
قضاء البينة ولا يرد اليمين من مدعى عليه على المدعي وان كان له شاهد واحد وان نكل خصمه للحديث المشهور الكائن كالمتواتر
البينة على المدعي واليمين على من انكر او المدعى عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعي ويضمن المدعى عليه المال كان الصلح
باطلا والمدعي على دعواه كما في النهاية ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما في تسعة امور صورة واكثر من عشرين معنى نكاح اي
نفس النكاح او الرضى به او الامر به فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على الآخر وهو منكره لم يحلف عنده بل تعلق حتى
وجد البينة ولما دفعه تحليف انها ان كانت امرأتك فهي طالق ويحلف عندهما فعند ابي يوسف رح (بالله كه وے زن تو نكرده) وعند محمد رح
(بالله كه وے زن تو نيست درين حال) وهو احوط كما في القاعدي ورجعة بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها
ووطي بعد العدة فان ادعى الراجعة في العدة ثبت بقوله في الحال وفي فئ ايلاء اي في الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي احدهما
على الآخر بعد مدة الايلاء انه وطي ورجع اليها في مدته فان اختلفا قبل المدة ثبت الفئ بقوله واستيلاد اي طلب الولد بان يدعي
احد من الامة والمولى او الزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في قاضي خان لكن في المشاهير ان دعوى الزوج والمولى
لم تتصور لان النسب ثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال انه يحسب الظاهر لم يدع النسب كما دل عليه تصويرهم ورق بان يدعي
احد من المعروف النسب المجهول النسب على الآخر انه عبده والمراد بالنسب النسبة والحال كما اشير اليه في العمادي وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان
معروف الحال فهو حر او عبد بيقين فلم يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف الفن فمن البطلان لظاهر انه لم يظهر وجهه ونسب ثبت باقرار المنكر
بان يدعي احد من المعروف والمجهول انه ولده فلو ادعى انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما في الكافي وولاء اي ولاء العتاقة
اي ولاء الموالاة بان يدعي احد من المعروف والمجهول على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابي حنيفة رح في هذه الامور لان المقصود
من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول جعله بذلا واباحة صيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه الامور ويحلف عندهما لانهما
جعلا النكول اقرارا صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي فيقول بالله
ما بينكما نكاح قائم والفتوى على قولهما كما في الكافي والملتقى وهكذا في الاختيار معللا بعموم البلوى وذكر في النهاية قال المتاخرون ان المدعي
ان كان متعنتا يأخذ القاضي بقولهما او مظلوما بقوله ولا يحلف عندهم في حد هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او غلب
حقه تعالى كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد على احد قذفه بالزنا لم يحلف وكذا في لعان بان ادعته على الزوج بالقذف
لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف في غير ما ذكر في النظم وفي قاضي خان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى
من الامور التسعة فقال الا اذا ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر وفاقا في شيء منها الا في وقت ادعاء مدعي في ضمن واحد من المذكورات
مثل النكاح والرجعة وفي ايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق مال فانه يحلف فيه بلا خلاف لانه محض حق العبد ولذا يحلف في دعوى
العتق والتعزير كما هو مجمل في ادعائها النكاح او الرجعة او نفقة في الادعائين وادعاء كونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا او وارثا في ادعاء الزوج

او القرابة من الميت واما احتاج الباقي من المستثنيات الى تفصيل اشار اليه فقال وحلف بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ
المال وضمن بالتشديد ان نكل ولم يقطع يده لان المال ثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تفسير كلامه
ظهر انه توهم من قال انه تسامح في الاستثناء والحق ان يقول الا في النكاح والنسب اذ ادعى فيهما مال والاحسن ان يقدم الحد واللعان
على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعى فيهما مالا كما لا يخفى انتهى وهذا اخر الكلام الى ما حلف فيه بلا خلاف ذكر بعض آخر
منها على طريق الاستيناف فقال وحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا بلا بينة لها عليه فيثبت ان نكل
الزوج نصف المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود في النفس والاطراف فان نكل في
دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق عن الحبس والا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها اي النفس
يقتص منه لان الاطراف كالمال في وقاية النفس ويجري البذل في المال لفائدة قطع الخصومة فيجري في الطرف ولا يقطع السارق
بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني وقالا ان النكول اقرار
فيه شبهة فيلزم الدية في الصورتين وان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب يمين الخصم لا يحلف
الخصم عنده وعند محمد بل يحلف عند ابي يوسف رح في الصورتين وقول محمد رح مضطرب والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه حلف لو
قال انهم غيب مسافة السفر كما في الزاهدي فان حضروا اقاموا اثبات شهادتهم وان شهدوا عند القاضي بعد ان لا يسمع حجه كما في شهادات المنية
والى انه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم يقل بذلك كان له ان يستحلفه كما قال سيف الائمة لكن قال شرف الائمة هذا
اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعتبر في التحليف كما في قضاء المنية ويكفل من التكفيل بنفسه اي يؤخذ
من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل
بنفس الوكيل وان كان المدعى منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية واطلاقه مشير الى ان القاضي يكفله
ولو لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في المضمرات الى انه كفله لو كان
الخصم معروفا والمدعي حقيرا وعن محمد رح انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه والمدعى حقيرا لا يخفى بذلك لقدر كما في الكرماني
ثلثة ايام مروية عن ابي حنيفة رح وبكفيل الى جلوس القاضي مجلسا آخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما في الكرماني الا ان هذا في الزمن
الاول واما في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه
دار المدعي او امين مع الخصم ثلثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب لا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل
الا اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بولده واجرائه فان الراي الى المدعي على الصحيح كما في قاضي خان وغيره واستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها
الا ابنته كما في الهداية ومن قضاة المتاخرين من اوجب حبس الخصم الا ان المدعي يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في تتمة الذخيرة وتمامه
في الكفاية ويلازم المدعي الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم اي غيبة فان اقام بينة والا حلف او يدعه فهي جملة معطوفة على قوله يكفل
لانه معطوف على منصوب في لازمه كما ظن المصنف لانه غريب يفيد ان الغريب يلازمه ويكفل ان ابى غيره عن التكفيل ولا يكفل الغريب الا

من اول المجلس الى آخر المجلس اذ الزيادة ضرر بالمنكر ففي قاضي خان انه لا يكفل بل يوجل الى آخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما عند الاختلاف القول للمنكر الاقامة لانه اصل ويحلف الذي يقضي بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضي فيقضي به لم ينفذ كما في الكفاية وغيره ويستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضي له عليك عهد الله ان كان له عليك هذا فيشير بنعم اولا كما في الينابيع وغيره لا يحلف بالطلاق والعتاق ونحوهما فانه حرام فان الح وبالغ الخصم على التحليف به قيل صح ذلك التحليف بهما في زماننا لكثرة التحليف بالله فان لم يصح ذلك فقد ذهب دماءهم واموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم لم يحلفوا بهما والراي الى القاضي والاول ظاهر الرواية فلا يميل القاضي الى غيره على الصحيح كما في قاضي خان وغيره ولهذا لو قال المدعى حلفه بالطلاق اختلفوا في كفره كما في سير المضمرات وتمامه مر في الايمان ويغلظ جاز للقاضي بصفاته بلا عاطف والا لتعدد اليمين فيقال على المشهور وقد ذكره المصنف بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ابدا لكن في المتوسطات تردد فان الاسماء توقيفية وفي الخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لا يغلظ عند اكثر المشائخ وفي قاضي خان انه لا يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغي للقاضي ان يعظم حرمة اليمين وان يتلوا عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية كما في الاختيار ولا يغلظ وجوبا بالزمان اي في الوقت الشريف كاول الجمعة وآخرها وليلة القدر لان فيه تاخير المدعى ولا المكان الشريف كبين الركن والمقام وبين الروضة والمنبر والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابي يوسف رح انه يوضع المصحف في حجره ويقرا الآية المذكورة ثم يحلف في مكان منها كما في المضمرات ويغلظ غير المسلم بما اعتقده فحينئذ حلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى وحلف النصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال الشيخان ان المجوسي حلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلث الا بالله كما في الكافي وفيه اشعار بانه يحلف بالله وحده لان التغليظ لزيادة تاكيد كما في الاختيار والوثني وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يغلظ بالصنم وغيره كما في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم ومكان عباداتهم للنهي عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع كبيع او غصب يرتفع بالاقالة او الاسترضاء وسياتي نحو بالله ما بينكما بيع قائم في الحال اذا ادعى انه اشتراه او ما بينكما نكاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما في التحليف كما مر او بالله ما هي بائن منك الآن اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل في ظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما تحقق في ضمن فعل العقد تحقق في ضمن فعل آخر من الافعال الحسية لا يحلف على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف بالله ما بعته ونحوه مثل بالله ما نكحتها بائنا لانه قد يطرئ عليه الاقالة والخلع والنكاح فحينئذ تيضرر المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل نحوه فانه حلف على الحاصل كما في الهداية لكن ذكر في الذخيرة وغيره انه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر الرواية وعن اصحابنا وعن ابي يوسف رح انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه

اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف ما يراه على من الحاصل او السبب الا ان تيضرر المدعي من راى المدعى عليه الموجب لحلفه على الحاصل فيحلف حينئذ على السبب بالاخلاف نظر اله كدعوى شفعة بالجوار فانه ربما يحلف على مذهب الشافعي رح لانه لا يجب الشفعة فان المشتري المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل بانه قبله شفعة لانه لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب ما اشتريته ومن الظن ان المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاضرار باحدهما والاولى به المدعى عليه لانه تمسك بعارض لسقوط المدعى بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء وكذا يحلف على السبب بالاخلاف في دعوى سبب اي فعل لا يتكرر ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به والاحسن ان يقول الا ان يتضرر المدعي او لا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والهرب الى دار الحرب ثم السبي نادر الا انه رواية عن ابي يوسف رح وفي ظاهر الرواية انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل في الكافي ما اذا بنى على حائط غيره او اجرى ميزابا على سطحه او رمى ترابا في ارضه او سقى في ارضه نهرا فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف سيدهما في ظاهر الرواية على الحاصل اي او حرا في الحال لان الرق يتكرر عليهما بالردة واللحاق والسبي وعليه نقض العهد واللحاق والسبي وعن ابي يوسف رح انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه بالمدعى من ورث شيئا من عين علم ذلك بعلم القاضي او اقرار المدعي او بينة المدعى عليه فادعاه آخر فقال له القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين له وفيه ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف والاول المختار عند الفقيه وقاضي خان كما في المضمرات والى انه لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضي عليه لكن في هذا التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتخفيف اي قطع ما ادعى عن المدعى ان وهب شيئ له اي المدعى عليه او اشتراه المدعى عليه بلا بينة ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه له فالموهوب له او المشتري يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه وعلى فعل غيره من وجه كما في العقود حلف على البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب البداءة لزيادة الزجر ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البائع حلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه الموكل الكل في الذخيرة والى انه في كل موضع يجب اليمين على البتات فيحلف القاضي على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادي وصح فداء الحلف والصلح عنه اي عن الحلف كما اذا توجه الحلف على المدعى عليه فاعطى مثل المدعي او اقل او صالحه عن دعوى الحلف على اقل من المدعى فانه يصح ذلك ويسقط ولاية الاستحلاف بعده وانما يصح صيانة لعرضه قال صلى الله عليه وآله وسلم ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه

افتدی بیمینه فقیل فی ذلک فقال اخاف ان یصیب الناس بلاء فیقال انه بسبب یمینه الکاذب کما فی النهایة وفیه اشعار بانه لا یجوز ان یبیع الیمین لانها لم تکن مالا فلا ان یستحلفه بعد ذلک کما فی الکرمانی

فصل ولو اختلفا ای المتبایعان مثلا والواو للاستیناف فی قدر الثمن او المبیع فقال البائع ان الثمن الفان او عبدا قال المشتری الف او عبدان حکم القاضی لمن برهن ای اقام البرهان والبینة علی ما ادعاه فان الکل مدعی والبینة مرجحة وان برهنا حکم لمثبت الزیادة ای البائع فیثبت زیادة الثمن والمشتری المبیع لان ثبت الاقل ساکت ولا ینفی الزیادة قصدا بخلاف مثبت الاکثر فلا معارض وان اختلفا فیهما ای قدر الثمن وقدر المبیع فقال البائع انما الفان وعبد وقال المشتری الف وعبدان وحجا فحجة البائع فی الثمن اولی لانها مثبتة الزیادة وحجة المشتری فی المبیع اولی ای اولی وحقیق بالقبول فان هذا الوزن یعرف بین اهل المعنی والزیادة کما فی طلاق النهایة والکرمانی وفیه اشارة الی انه یدل علی جواز قبول حجة الاقل ولم یقبل اصلا وان اختلفا فی احدهما او کلیهما وعجزا عن اقامة الحجة رضی واحد من کل منهما اذا قیل له ان لم یرض فسخ البیع بزیادة یدعیه الآخر والضمیر المنصوب للزیادة فانه مصدر والارض واحد منهما تحالفا ای تحالف البائع والمشتری فی حلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفین فیکتفی بالنفی کما فی الاصل وذکر فی الزیادات انه حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفین وما اشتراه بالفین ولقد اشتراه بالف فیضم الاثبات الی النفی للتاکید والصحیح هو الاول لان الایمان وضعت علی ذلک لانها متعلقة بالمنکر وفیه اشارة الی ان التحالف یصح قبل قبض المبیع وهذا استحسان فان المشتری یدعی وجوب تسلیمه والقیاس ان لا یصلح لانه ملک المبیع والی انه لا یصح بعد قبضه قیاسا واستحسانا کما فی المضمرات وحلف المشتری اولا فی الصور الثلث علی الصحیح لانه المنکر المطالب بالثمن اولا وعن ابی یوسف رح ان البائع حلف اولا وقیل یقرع بینهما کما فی الکافی وفیه ایماء الی انهما لو اختلفا فی المبیع فقد حلف البائع اولا فلو اختلفا فی الثمن حلف اولا من یدعی وان ادعیا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بینهما والی انهما لو اختلفا فی جنس العقد فقال احدهما بالبیع والآخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والآخر انه دنانیر لم یتحالفا وهذا عند الشیخین والمختار ان یتحالفا کما قال محمد رح والمتبادر من البیع هو بیع العین بالثمن فلو کان بیع عین بعین او ثمن بثمن حلف ایهما شاء لاستوائهما فی الانکار والکل فی الاختیار وفسخ بطلب احدهما القاضی البیع بعد الحلف فانه لم یطلبه ترکهما حتی یصطلحا علی شیئ وفیه اشعار بانه لم ینفسخ بنفس التحالف وقیل ینفسخ والاول الصحیح کما فی الکافی ومن نکل منهما عن الحلف لزمه دعوی الآخر منهما لان النکول حجة فی دعوی الاموال ولا تحالف احد اذا اختلفا فی الاجل ای فی جنسه او قدره لانه راجع الی وصف الثمن وتحالفا عند زفر رح وکما اذا اختلفا فی شرط الخیار ای فی جنسه او قدره من ثلثة ایام او اقل وکما اذا اختلفا فی قبض بعض الثمن او کله ولم یذکره لانه مفروغ منه باعتبار انه صار بمنزلة سائر الدعاوی وفیه اشعار بانهما لو اختلفا فی قبض بعض المبیع حلفا وهما لا یحلفان کما اذا اختلفا فی الحط والابراء ومکان دفع المسلم فیه کما فی الکافی وحلف منهما المنکر ای منکر الاجل وشرط الخیار وقبض بعض الثمن ولا یتحالفان بعد الاختلاف فی قدر الثمن بعد ہلاک کل المبیع فی ید المشتری علی الصحیح لانه تحالف بعد القبض ویتحالفان عند محمد رح ویفسخ العقد علی قیمة

الہالک یوم القبض وہلاکہ شامل لخروجہ عن ملک المشتری اوزیادتہ زیادۃ متصلۃ متولدۃ اوغیرمتولدۃ اومنفصلۃ متولدۃ فانہ لایتحالفان
عندہ فیفسخ علی العین فی المتصلۃ المتولدۃ من الاصل کالسمن وعلی العین اوالقیمۃ فی متصلۃ غیرمتولدۃ منہ کالصبغ وعلی القیمۃ
فی المتصلۃ المتولدۃ کالثمر واما فی منفصلۃ غیرمتولدۃ منہ کالکسب فیتحالفان ویفسخ علی العین بالاجماع کما فی المبسوط وسیاتی کلام ورد
علی انہ لوکان الثمن عینا تحالفا لان المبیع موجود فی احدالجانبین کما فی الہدایۃ **وحلف المشتری** فی ہذہ الصورۃ لانہ منکر
لزیادۃ الثمن **ولابعد ہلاک بعضہ** ای لایتحالفان اذا اختلفا فی قدرالثمن غیرالمقبوض بعد ہلاک بعض المبیع فی یدالمشتری
وحلف المشتری فی ہذہ الصورۃ ایضا کمادل علیہ العطف **الا ان یرضی البائع بترک حصۃ الہالک** منہ اصلا فیصیرکان العقد
وقع علی القائم فقط فانہ یتحالفان ویفسخ علی القائم فیصرف الاستثناء الی التحالف علی ماقال عامۃ المشائخ ولایبعد ان یصرف الی
تحلیف المشتری المراد فی کلامہ ای حلف المشتری الا ان یاخذ البائع القائم صلحا ولایاخذ شیئا آخر ویترک حصۃ الہالک من البائع
فیاخذ منہما ماأقربہ المشتری مع القائم فانہ لایحلف المشتری فی ہاتین الصورتین علی ماقال بعض المشائخ فی تخریج قولہ وقال محمد رح
انہما تحالفا علی القائم وقیمۃ الہالک فیردان وقال ابویوسف رح تحالفا علی القائم والقول قول المشتری فی قیمۃ الہالک مع الیمین
وتمامہ فی الہدایۃ وانما قلنا فی یدالمشتری لانہ لوہلک فی یدالبائع تحالفا علی القائم عندہم کما فی المضمرات **ولواختلفا** ای الموجر
والمستاجر قبل قبض المنفعۃ لما یاتی **فی بدل الاجارۃ** درہمین اودرہم **اوالمنفعۃ** شہر وشہرین اوفیہما معا بان
قال الموجر اجرتک الدار شہرا بدرہمین وقال المستاجر استاجرتہا شہرین بدرہم فان لم یقم بینۃ **تحالفا** فیفسخ الاجارۃ لانہما
الفسخ بلاقبض المنفعۃ **کما فی البیع** فان کلا منہما عقد معاوضۃ **والمنفعۃ کالمبیع والاجرۃ کالثمن** فحلف الموجر اولا ان
اختلفا فی المنفعۃ والمستاجر ان اختلفا فی الاجرۃ وای اقام بینۃ قبل قول صاحبہ وان برہن قبل وان برہنا فبینۃ المستاجر ان اختلفا
فی المنفعۃ وبینۃ الموجر ان اختلفا فی الاجرۃ وبینتہما فی فضل یدعیہ ان اختلفا فیہما کما فی الہدایۃ وفی التشبیہ اشعار بانہ یحلف من
یدعی اولا ان اختلفا فیہما وان ادعیا معا یحلف من شاء او ان شاء اقرع بینہما کما فی البیع **ولواختلفا فی بدل الاجارۃ بعد قبضہما**
ای المنفعۃ لایتحالفان بالاجماع وہذا ظاہر عندہما واما عند محمد رح فلان المنفعۃ لاتتقوم الا بالعقد وقد ارتفع بالتحالف والفسخ ولواختلفا
فی بدل الاجارۃ او المنفعۃ **بعد قبض بعضہا** ای المنفعۃ **تحالفا** فیما بقی اعتبارا للبعض بالکل **وفسخت الاجارۃ فیما بقی**
من المنافع لامکان الفسخ وہذا لاینافی مامر ان ہلاک بعض المعقود علیہ یمنع التحالف عند ابی حنیفۃ رح لان الاجارۃ تنعقد ساعۃ فساعۃ
علی حسب حدوث المنفعۃ فکان کل جزء من المنفعۃ کانہ معقود علیہ فیما بقی من المنفعۃ کمعقود علیہ غیرمقبوض تحالفا فی حقہ بخلاف ... ثم
فان الکل معقود علیہ **والقول للمستاجر** مع الیمین **فیما مضی** ای فی المنافع المقبوضۃ کلا اوبعضا وہذا قید للمسئلتین کما فی الزاہدی
والمضمرات وغیرہما **واذا اختلف الزوجان** ولو غیرین اومملوکین حال بقاء النکاح اوبعدہ **فی متاع اہل البیت** ای فی ماینتفع
بہ من نفسہ اوماحصل منہ کالعقار وغیرہ وادعی کل انہ لہ بلابینۃ **فلہا** بلااختلاف مع الیمین **ماصلح لہا** ای مایختص بالنساء عادۃ کالاسقرۃ
والدرع والخمار والملاءۃ الا اذا کان صانعا اوبائعا **ولہ کذلک ماصلح لہ** کالعمامۃ والقلنسوۃ والقمیص والسیف والکتاب لانہ اذا کانت

صانعة او بالغة او له عند الطرفين مع اليمين ما يصلح لهما كالنقود والاواني والفرش والمواشي والمنازل والكروم والمزارع لان
الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله الباقي مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حراثا فهو له وان كانت
تطبخ والى ان الزوجة لو كانت معلمة فهو لها وان يعينها والى انه لو التقطا سنبلة او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة **وان مات**
احدهما اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع **فالمشكل** اي ما يصلح لهما **للحي** مع اليمين عند ابي حنيفة رح لان اليد له
وقال محمد رح انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف رح ان ما جهز به مثلها فلها او لوارثها والباقي له او لوارثه وفي الاكتفاء اشعار بان
ما يصلح له او لها فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي رح ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك
واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا او لورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله لها الا ما على المرأة من الثياب
وقال حسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل من الثياب فهذه مثمنة كتاب الدعوى او مسبعته واعلم ان الاب
لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا
كما في الخزانة **وان كان احدهما مملوكا والآخر حرا فالكل للحر اذا اختلفا في الحيوة منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت**
منهما كما في عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب والماذون كالحر لان
لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المصفى
لكن في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة **وسقط** عند ابي حنيفة رح **دعوى الملك المطلق** اي غير المقيد
بالسبب بان يقول هو ملك لي غصب مني او اخذ بضم الفاء او غصبه مني فلان واحترز به عما اذا قال غصبته مني او اودعتك واشتريت
منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف رح كما في الهداية
ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم يسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها
تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعي او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة **ان المدعي** بالفتح واللام للعهد اي
مدعى تاما فان هلك لم تسقط لانه صار دينا محله الذمة فينتصب خصما كما في النهاية **وديعة** ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ
كما في النهاية او ضل منه فوجده كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال نصف الدار لي ونصفها وديعة وبرهن تسقط في هذا
النصف كما في قاضي خان **او عارية او رهن او موجرا او مغصوب** ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما في [illegible]
من زيد احترازا عما اذا لم يعرفه المدعي بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه تسقط عند ابي حنيفة
رح خلافا لمحمد رح كما في الهداية وغيره ففي ذكره شيء وهذه المسئلة تسمى مخمسة كتاب الدعوى للاشتمال على قول ابي حنيفة وابي يوسف و
ابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد رحمهم الله تعالى كما ترى **وحجة الخارج** عن التصرف وغيره ذي اليد **في دعوى الملك المطلق**
اي ملك العين او ملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء والتزويج كما يأتي **احق** اي حقيق عندهم لانها اكثر اثباتا متجاوزة
من حجة ذي اليد اي التصرف في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما امرأة وهي [illegible]

في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد اولى على كل حال لتيقن سبب هو التزوج وتمامه في العمادي
وان وقت احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت احق كما في العمادي
والتوقيت تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا كما في القاموس **ولو برهن خارجان قضي لهما** اي لو اقام برهانين اثنان على
دعوى عين في يد ثالث لكل مطلقا قضى القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط ثم نبّه اعطف وقال ابو يوسف رح ان برهان
الموقت احق وقال محمد رح ان الاحق برهان المطلق كما في الكافي **وفي النكاح** اي في دعوى رجلين نكاح امراة ليست في يدهما وبرهنا عليه
سقطا اي البرهانان ولم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك **وهي** اي المراة **لمن صدقته** اي اقرت انه زوجها دون الاخر
اذ النكاح ثبت بالتصادق **وان ارخا** بالتشديد ويجوز التخفيف كما ياتي والمعنى ان وقت الخارج وذو اليد او الخارجان او الزوجان
في الملك المطلق او بالسبب احدهما سابق **فالسابق احق** كما اذا دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى السبق يكفي
كما قال بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه لا بد من بيان نحو ان الاول في رجب والثاني في شعبان وتمامه في العمادي وذكر في الخزانة
لو وقت احدهما شهرا والآخر ساعة فالساعة اولى والتاريخ الكتاب ارخه وورخه اي وقته كما في القاموس وقيل التاريخ قلب التاخير وقيل معرب
(ماه روز) واصطلاحا تعريف وقت الشيء بان يسند الى وقت حدوث امر شائع كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان وزلزلة لينسب الى
ذلك الوقت الزمان الآتي وقيل هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث
آخر كما في نهاية الادراك **وان اقرت** تلك المراة بالنكاح **لمن لا حجة له** اي لاحد من مدعيين خارجين لا بينة لاحد منهما **فهي له**
للتصادق **فان برهن الآخر** بعد الاقرار للاول **قضي له** اي للمبرهن لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى
وان لم يورخا فالمعدل وان لم يعدل احد قضي للمقر له على الاقيس كما في العمادي **وان برهن احدهما** اي تفرد احد الخارجين
بالدعوى واقامة البرهان على امراة جحدت النكاح **وقضي له ثم برهن** على النكاح الآخر الذي لم يدع **لم يقض له** لانه يلزم منه
انتقاض القضاء بتلك **الا اذا اثبت** ذلك الآخر بالبينة **سبقه** اي سبق هذا النكاح فانه يقضى له لانه ظهر خطاء الاول وفي تخصيص
الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضي له بالنكاح ثم برهن ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي
كما لم يقض بحجة الخارج على ذي يد ظهر نكاحه اي لو ادعى نكاحها فجحدت ثم برهن فقضي له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له **الا
اذا اثبت الخارج سبقه** بالبينة فانه يقضى له **وان برهنا على شراء تمام شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن
وتركه** اذ قد رغب في تملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق
فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذي يد مشعر الى ان الشيء يكون في يد البائع فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى
وان ارخ غيره والى انهما ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضي بينهما عنده وللمورخ عند ابي يوسف رح ولغير المورخ
عند محمد رح كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والى انهما خارجان فلو كان احدهما ذا يد فان تلقيا من جهة فلذي اليد الا
فللخارج الا اذا اسبق تاريخه الكل في العمادي **ولو ترك احدهما الشيء بعدما قضي له لم ياخذ الآخر كله** لان بالقضاء انفسخ العقد

فی حق کل فی النصف وفیہ اشعار بانہ لو رضی احدہما باخذ الکل بکل الثمن قبل القضاء کان لہ اخذ الکل والشراء احق من ہبۃ مع قبض
وصدقۃ مع قبض ورہن مع قبض فلو اجتمع الشراء وواحد من ہذہ الثلثۃ فی دعوی عین منہما علی ذی ید فالشراء اولی من غیرہ
لانہ لا احتیاج الی القبض الا اذا ارخ احدہما فانہ اولی فلو کان العین فی ید احدہما فذو الید اولی ولو کان فی ایدیہما فہو بینہما الا اذا کان احد التاریخین
اسبق والنکاح کالشراء مع کل منہما وفیہ اشارۃ الی ان ثنائیتین لو اجتمعتا فکالشرائین والی انہما لو اجتمع الراہن فہو اولی لانہ من قبیل الترقی
الی الاعلی وتمامہ فی العمادی وبیع الوفاء احق من الہبات کما فی التجنیس والشراء والمہر سواء فلو ادعی ان ہذا العین اشتراہ من ذی ید وادعت
ان ذا الید زوجہا علی ہذا العین فہو بینہما کما ذہب الیہ ابو یوسف رح والشراء احق عند محمد رح ولہا علیہ قیمۃ العین کما فی الہدایۃ وکذا الغصب والودیعۃ
سواء بینہما اذا ادعی غصبہ من ذی ید والآخر ودیعۃ لہ ولا ترجیح لدعوی علی اخری بکثرۃ الشہود فدعوی لہا شاہدان مساویۃ لما لہ ثلثۃ او اکثر من الشہود
لان کلا منہما علۃ تامۃ بنفسہا ولذا لا ترجیح لقیاس بقیاس وحدیث بحدیث وآیۃ بآیۃ ولو ادعی احد خارجین نصف دار وادعی الآخر منہما کلہا فالربع
للاول علی مذہبہ اعتبار المنازعۃ فانہ لا منازعۃ الا فی النصف فنصف النصف وقالا الثلث للاول والباقی من الثلثین للثانی
اعتبار العول فان فیہ نصفا وکلا فیعول من اثنین الی ثلثۃ وان کانت الدار المدعاۃ معہما فی ایدیہما فہی ای کلہا للثانی ای لمدعی
الکل نصف منہا وہو ما فی ید الاول بالقضاء لان الثانی خارج ونصف منہا لا بہ ای لا بالقضاء لانہ فی ید الثانی بلا منازع حملا
لامر المسلم علی الصلاح وفیہ اشعار بان القضاء علی نوعین قضاء ترک وقضاء الزام ویسمی بقضاء الملک والاستحقاق ایضا والفرق من وجہین احدہما
انہ لو صار احد مقضیا علیہ فی حادثۃ بہذا القضاء لم یصر فیہا مقضیا لہ ابدا بخلاف قضاء الترک فانہ یصیر المقضی علیہ مقضیا لہ بعد اقامۃ البینۃ والثانی
انہ لو ادعی ثالث واقام بینۃ قبلت فی ہذا القضاء واما فی قضاء الالزام فلم یقبل الا اذا ادعی تلقی الملک من جہۃ المقضی لہ کما فی احیاء الاموات
من الکفایۃ والکرمانی ولو برہن خارجان علی نتاج دابۃ ونتوجہا ای اقام کل منہما بینۃ علی رؤیۃ الولد عقیب امہ ولا یشترط الشہادۃ علی تؤ
انفصالہ عن امہ کما فی المضمرات والنہایۃ والکرمانی لکن فی المغرب ان قولہم لو اقام بینۃ انہا نتجت عندہ ای ولدت ووضعت والنتاج بکسر النون
وضع بہیمۃ ولدا ثم سمی بہ المنتوج وارخا قضی لمن وافق تاریخہ سنہا ای حال نتاج الدابۃ فانہ شاہد للبینۃ وان اشکل سنہا بان لم یعلم فلہما صفۃ
لسقوط التوقیت وفیہ اشارۃ الی ان السن لو وافق التاریخین فہو بینہما وکذا اذا خالفہما وقیل تہاترت البینتان وقضی لذی الید قضاء ترک وانما
قال خارجان لانہ ان برہن خارج وذو الید فبرہان من وافق السن وان اشکل فبرہان ذی الید وان خالف تہاتر عند عامۃ المشائخ وترک فی ید
ذی الید کما فی النہایۃ وانما قال نتاج دابۃ لانہ لو برہنا انہ ابنہ فہو ابن من اسبق تاریخا عندہ وقالا انہ ابنہما کما فی المضمرات ولما فرغ مما قوے فی اثبات
الملک من البینۃ شرع فیما ضعف من الید فقال وذو الید لشئ المستعمل المتصرف فیہ الدال علی انہ مالک لہ فہو احق بالدعوے
کمن لبن ای اتخذ من الطین ما بنی بہ فی ارض فانہ ذو ید لہا من جہۃ الاستعمال فیکون احق بتلک الارض من غیرہ کما لو حفر فیہا او غرس
او بنی ومثل اللابس لثوب فانہ مستعمل لہ احق بالملبوس لا مثل آخذ الکم وغیرہ من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبۃ الی اللابس و
مثل الراکب فانہ احق بالمرکوب للاستعمال لا مثل آخذ اللجام بالکسر وہو احق من آخذ الذنب ومثل من رکب فی السرج فانہ المستعمل
للمرکوب ولو کان الراکب اثنین فبینہما لا الردیف لانہ غیر مالک عادۃ کما فی المشاہیر وقال الاسبیجابی انہ روایۃ عن ابی یوسف رح والظاہر

ان الدابة بين الراكب والرديف وشمل من هو ذو حمل على دابة فانه مستعمل الا من علق عليها كوزه فنقصان التصرف والحاصل
ان كل ثبت منهما احق من منفيه فانه المستعمل دونه وشمل اتصل اي الحائط متنازع فيه بنائه اتصال تربيع بان يكون انصاف
لبنات الحائط المتنازع فيه متداخلة في انصاف لبنات الحائط غير المتنازع ان كان من نحو الاجر او يكون ساجة احدهما بالجيم مركبة
في الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحائط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان
بحائط له بمقابلة الحائط المتنازع على ما قال الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطين اتصالهما بحائط آخر لم يعتبر على ما روي
عن ابي يوسف رح وعليه اكثر المشائخ كما في الكرماني وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع (چهار سو كردن) وفيه اشارة الى انه ان لم يكن متصلا
ببنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن والى انه ان اتصل ببنائهما فهو بينهما والى ان اتصال تربيع او ملازقة ويقال اتصال
جوار ايضا والى انه ان كان احدهما اتصال تربيع والآخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع لانه مستعمل للحائط المتنازع فيه والى انه
لم يكن لاحدهما اتصال وللآخر اتصال بطرفي المتنازع فيه او بطرف منه فهو بينهما ... فان صاحب الاتصال اولى كما في الذخيرة
او من وضع عليه اي الحائط الجذوع فانه المستعمل فان كان لاحدهما جذوع وللآخر اتصال ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة
الى انه ان كان عليه جذع واحد ولا اتصال ... او لاشيء عليه فهو لصاحب ... وان كان لاحدهما اقل من ثلثة وللآخر ثلثة فهو له وان كان
لكل عليه اي جذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذوع ثلث خشبات منصوب على المفعولية ولا اعتبار في الترجيح لو صح
ثلث او اكثر من خشبات صغيرة او قصبات على الجذوع عليه اي الحائط فلو كان لاحدهما عليه خشبات بلا جذوع وللآخر فالحائط بينهما
وجالس البساط والمتعلق به سواء لان بمجرد الجلوس لم يصر قابضا فيقضى به لهما كما اذا جلسا معا عليه ومن معه وفي يده ثوب
الا على وجه اللبس وطرفه مع آخر فانه يقضى لهما وذو بيت واحد من دار كذي بيوت منها في حق استعمال ساحتها
من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب ونحوه كما ان ذا بيت كذي بيوت في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة
كما مر والساحة فضاء بين الدار

فصل

في دعوى النسب مبيعة اي جارية لا تباع الا مرة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول
مذ بيعت فادعى البائع اي بائع المبيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه اي الولد منه اي البائع لتيقن العلوق
قبل البيع في ملكه مع دعوته لم تبطل بالبيع وما ذكرنا في العمادية زيادة ... انه وجب عليه ان يقول منذ بيعت وفي ملكها سنتين احترازا عما
اذا بيعت مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه حينئذ لم يتيقن ان العلوق في ملك البائع الاول والثاني والفاء مشعر بانه لو ادعى قبل
الولادة لم يثبت نسبه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام البائع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة
فاشترى منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبه منهم عند ابي حنيفة ... رحمه الله تعالى وقالا ان كانت بين اثنين
ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري لو ... البائع وقال لم يكن ... عندك كان القول قول البائع
اذ الظاهر شاهد ان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي ... انما تثبت ... وبينة البائع عند محمد رح

لانها تثبت حرية الولد كما في المنية وتثبت امية امها اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب ويفسخ البيع حينئذ لبطلان بيع ام الولد اتفاقا ويرد البائع الثمن على المشتري ولو ادعاه اي البائع الولد بعد عتقها اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقها حكما كما اذا دبرها ثبت نسبه من البائع ويرد البائع الى المشتري حصته اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتها فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الحصتين اليه لان البائع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر دعوة ذلك المشتري الولد اي اذا ادعا البائع قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البائع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا يعتبر دعوة البائع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه ولا اميتها وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة ام لا او بعد عتقه اي اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البائع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده وكذا لا يعتبر دعوة البائع لو ولدت لاكثر من اقل من نصف حول منذ بيعت فيشتمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره او اقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت النسب منه والامية ويفسخ البيع و قال محمد رح انه يثبت النسب بلا تصديقه كما في النظم وفيه اشارة الى انهما لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار ومبيعة ولدت بعد سنتين او اكثر هي ام ولده اي البائع نكاحا حملا لامره على السداد وان صدقه المشتري فحينئذ لا تصير المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة البائع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في العلوق وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري آخر الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام

كتاب الصلح

عقب به الدعوى لوقوعه بعدها غالبا وهو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقد والمصالح المستقيم الحال في نفسه في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه بمعناه كر ويؤنث كما في الصحاح وشريعة عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعي قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مما لم يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه استقاط عن بعض الحق والاستقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية يرفع بالتراضي بالبدلين اي المصالح عنه وعليه النزاع اي نزاع المدعي المدعى عليه يقال نازعه اي جاذبه في الخصومة كما في المجمل وبه يخرج سائر العقود كهبة الدين ممن عليه الدين والبدل شرطه كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة قال بعض المشائخ لو كان المدعى مجهولا يصح الصلح

لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا التحقيق في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه
في قضاء الكفاية وذكر في الزاهدي انهم قالوا ان الصلح يصح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد ما لا
ليس عليه فصالحه على بدل معلوم ولهذا للدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره والى انه امر مندوب مفوض الى متوسطين ولا ينبغي
للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين
قضى بينهما كما في الذخيرة **وصح الصلح** وثبت الملك للمدعيين في البدلين وقد ثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة من القصاص **باقرار**
كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والظرف مستقر او لغو للمصاحبة
ومع سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه **ومع انكار** كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعى عليه ونفاه
فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة رح ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان لم يعمل في
ايقاع العداوة والبغضاء في بني آدم مثل ما عمل من ابطال الصلح على الانكار كما في النهاية **فالاول** اي الصلح باقرار **كبيع ان وقع**
الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع **ففيه** اي الاول **الشفعة** اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه
الصلح شيئا اخذه الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما
ملك المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي **وفيه الخيارات** فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين **ويفسده**
كالبيع جهالة البدل اي المصالح عليه وفيه شعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من
بيان المصالح عليه بذكر مقداره فحسب فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس تغني عن بيان الصفة فيقع على النقد
الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على الشيء او شيء من كيل او موزون مما لا حمل له وبذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة
والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما في العمادي لكن في قاضي خان ان المصالح
عليه او عنه اذا كان مجهولا واحتيج الى التسليم يفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من ارض لم يجز ولو صالحه
على ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعي عليه المدعى لم يجز ولو صالحه عليه ليترك
المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل **وما استحق** ببينة **من بعض المدعى** في يد المدعى عليه
رد المدعي اليه حصته اي حصة ما استحق **من بعض العوض** اي البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد المدعي عليه
كل العوض والى انه لو دفع المدعي شيئا الى ذي اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعي الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم
انه اخذ حقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي **وما استحق منه** اي من بعض العوض في يد المدعي وفي بعض النسخ من البدل
رجع الى المدعى عليه بحصته **من المدعى** وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعى كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق
لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي **والاول كاجارة ان وقع**
الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض **فشرط التوقيت** اي تعيين مدة الانتفاع فيه اي

فیما ہو کالاجارۃ من الصلح فلو ادعی دارا فصالحہ علی خدمۃ عبدہ او رکوب دابتہ او سکنی دارہ او لبس ثوبہ او زراعۃ ارضہ کل ذلک سنۃ جاز الصلح بجواز عقد الاجارۃ علی ہذہ الاشیاء وفیہ اشارۃ الی انہ لو صالحہ علی سکنی بیت معین ابدا او حتی یموت بطل الصلح کما فی النہایۃ والی ان اشتراط التوقیت انما ہو فیما یحتاج الی التوقیت کما ذکرنا واما اذا لم یحتج الیہ فلم یشترط کما لو وقع الصلح عن مال علی نقل ہذا الشئ من ہنا الی ثمہ **ویبطل** ای فبطل الصلح عن مال بمنفعۃ **بموت احدہما** ای المدعی والمدعی علیہ **فی المدۃ** التی وقت بہا فلو کان المدعی لم یستوف شیئا من المنفعۃ رجع علی دعواہ وان استوفی بعضہا منہا سلم حصتہا من المتنازع فیہ للمدعی علیہ والباقی مشترک بینہما وہذا کلہ عند محمد رح واما عند ابی یوسف رح فلا یبطل بموت احدہما فلو مات المدعی علیہ استوفی المدعی جمیع المنفعۃ کما فی حیوتہ ولو مات المدعی قام الوارث مقامہ فی الانتفاع بہ وفیہ اشعار بانہ لو ہلک محل المنفعۃ بطل الصلح بالطریق الاولی وذا بلا خلاف کما لو مات احدہما وقت الصلح علی نحو رکوب دابۃ ولبس ثوب اذ الناس یتفاوتون فیہ فلا یقوم الوارث مقامہ کما فی المضمرات وانما قید القسمین من الاقرار بالصلح عن مال لانہ لو صالح عن منفعۃ بمال کان الاکار کالاقرار فلو ادعی ممرا فی دار او مسیلا علی سطح او شربا فی نہر فاقر او انکر ثم صالحہ علی شئ معلوم جاز کما فی الملتقط **والآخران** ای الصلح بالسکوت والصلح بالانکار **معاوضۃ فی حق المدعی** فانہ زاعم انہ آخذ بعوض حقہ **وفداء یمین** ای افتداء الیمین ای بیان من المدعی **و قطع نزاع فی حق الآخر** ای المدعی علیہ فانہ زاعم انہ لاحق علیہ للمدعی فلو ادعی حد القذف او التعزیر او حق الشرب فانکر الآخر فافتدی یمینہ بمال حل لہ ذلک المال وفیہ اختلاف المشائخ ولو ادعی مالا عند قاض فانکر الآخر وحلف ثم ادعاہ عند قاض آخر فانکر فصولح بینہما بشئ لم یصح الصلح عند بعضہم لان الیمین بدل من المدعی فاذا حلفہ استوفی البدل ویصح عند بعض المتاخرین وفیہ روایۃ عنہ کما فی المنیۃ ویستثنی منہ الایمین عندہ کما اذا ادعی نکاح امرأۃ منکرۃ لہ فصالحتہ علی مال فان ہذا الصلح جائز بالاتفاق کما فی قضاء الکفایۃ **فلا شفعۃ** للشریک وغیرہ علی المدعی **فی صلح عن دار** لانہ زاعم انہ علی اصل حقہ ولا یلزم زعم المدعی لان المرء لا یواخذ الا بزعمہ الا ان الشفیع نائب عن المدعی فلو اقام الشفیع بینۃ علی المدعی علیہ ان الدار للمدعی او حلف فنکل کان لہ الشفعۃ فی تلک الدار کما فی شرح الطحاوی **بل الشفعۃ** علی المدعی **فی الصلح علی دار** عن دار او غیرہا فانہ معاوضۃ فی زعم المدعی وان کذبہ المدعی علیہ **وما استحق من المدعی** فی الآخرین **فکما مر** فی الاول انہ یرد المدعی حصتہ من العوض وان استحق کل المدعی یرد کل العوض ویرجع بالخصومۃ الی المستحق لانہ زاعم انہ نائب عن المدعی علیہ **وما استحق من العوض فبہا رجع المدعی الی الدعوی** ای دعوی حصتہ من العوض وان استحق الکل یرجع الی الکل لان المبدل ہو الدعوی وہلاک البدل قبل التسلیم کالاستحقاق فی الاقرار والانکار والکلام مشیر الی ان الرجوع الی دعوی العوض انما یکون فی مجرد الصلح فلو ادعی دارا فصالحہ علی ثوب مثلا فقال المدعی علیہ ابعت منک ہذا الثوب بہذہ الدار ثم استحق الثوب رجع الی دعوی المدعی کما فی الہدایۃ **ولو صالح** بالاقرار او غیرہ **علی بعض دار** او متاع او غیرہما من اعیان **ید عیہا لم یصح** ہذا الصلح فی روایۃ ابن سماعۃ عن محمد رح لان المدعی بہذا الصلح استوفی بعض حقہ وابراء عن الباقی والابراء عن الاعیان باطل فلو وجد بینۃ ان الکل لہ جاز اخذ الباقی وبہ افتی شیخ الاسلام والامام ظہیر الدین لکن فی ظاہر الروایۃ

انه فلا تسمع دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه لبطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم يصير ملكا للمدعى عليه
ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا تسمع دعواه في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح
وبرئ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر به اخذه وفي ضمير الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان بيتا من دار
اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح ان يزيد
المدعى عليه في البدل شيئا آخر من مال ليكون عوضا عن باقي الدار او يبرئ المدعي عن دعوى الباقي ويقول برئت
عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل فبذلك سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد رح انه لو قال
نحو ابرأتك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الاترى لو قال لرجل في يده عبده برئت عنه لم تسمع منه دعواه و
لو قال ابرأتك منه كان له ذلك وانما ابرأه عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه و
ما لا يجوز فقال وصح الصلح بالاقرار واخويه عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا ونحو ذلك على بدل من خلاف
جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز الا بما يتغابن فيه فلو كان البدل
من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى
الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى ودراهم مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده سنة وهو خارج من الثلث
فصالحه الوارث عن الخدمة على الدراهم او على خدمة آخر او على ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالمعهود لانه
لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن دعوى الجناية في النفس
من القتل وفيما دونها من نحو شج الرأس وقطع اليد عمدا كانت الجناية او خطأ الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية
جاز بخلاف الخطأ وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلثة فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما يصلح
مهرا يصلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطأ وجب الدية ولو صالحه بعفو عن
دم آخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني
وعن دعوى الزوج النكاح على امرأة وكان الصلح في الاول عتقا على مال فان صالحه باقرار العبد ثبت الولاء
والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده وكان في دعوى الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا
في دعواه لم يحل له البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة
الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه يبرأ من هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج
ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فما بعده مستغنى عنه وان المرأة لم تكن ذات زوج آخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج
لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن دعوتها النكاح على مال
ولو بعض مهرها لا لزم اعطاء الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل مالا

زائدا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب نفسها وتبرأ من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب خمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ان لا يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال وعفا عنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضي خان والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشائخ كما في الصلح عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما شرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة **وبدل صلح كان** هو اي ذلك **الصلح كبيع** في انه مبادلة ملك بملك مع اقرار **على الوكيل** اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه المسئلة قد ذكرها في الوكالة **وبدل ما ليس** من صلح **كبيع** في انه ليس مبادلة ملك بملك **كالصلح** اي كبدل صلح **عن** دم **عمد** قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل **او على بعض دين يدعيه** اي ذلك البعض **على الموكل** لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فحينئذ يؤاخذ بعقد الضمان **وان صالح مدعيا رجل فضولي** بغير امر المدعى عليه **وضمن البدل** وقال للمدعي صالح فلانا على اني ضامن او صالح **واضاف** الفضولي الصلح الى ماله حقيقة كما قال له صالح فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي او عبدي او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا **واشار الى نقد** من الذهب او الفضة او عرض سواهما فقال على هذا الالف او العبد **او اطلق** الصلح من القيدين وقال صالحتك على الف او عبد **ونقد** اي سلم البدل **صح** الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه والاطلاق مشير الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف على اجازته والى ان المدعي ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان مقرا والمدعي عينا نفذ الصلح على المدعى المصالح وصار مشتريا من المدعي وفي قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة الضمان البدل على المصالح عند الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب المدعي به ايهما شاء الكل في المحيط **وان اطلق ولم ينقد البدل ان اجازه** اي الصلح **المدعى عليه** بلا فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرطية جزاء للاول كما تقرر **لزم البدل المدعى عليه** كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية والاخير **المدعى عليه الصلح رد وبطل** سواء كان المدعى عليه مقرا او لا والبدل عينا او دينا **وصلحه** اي المدعي **على بعض ما يدعيه** عليه اي بعض الحق للمدعي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب وغيرها ولا يخفى ان الصلح على بعض الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما ظن **اخذ لبعض حقه وحط** اي اسقاط وابراء **لباقيه** من الحق فلو قال المدعي

للمدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان اخذا لمائة وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا زاد ابرأتك ولو غصب
الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان
اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن لو وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان ابرأ عنه في ضمن الصلح
لانه ابراء عن العين كما في الظهيرية لا معاوضة لافضائه الى الربوا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه كان معاوضة فلو صالحه
من الدار على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يصح
لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال لاسقاط اليمين ولا يشترط فيه القبض كما في
الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة فانه اخذ لمائة واسقاط التسعمائة
ولو كان معاوضة لم يصح لمكان الربوا او عن الف حال على الف مؤجل فانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم
بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحد القرض فالمائة الى الاجل وعن
الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط البعض لاصل ولو وصف الجودة بلا معاوضة ثم ابتدأ الكلام تقريبا غير عاطف على صح
كما ظن وايده كلام النهاية بعده فقال ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه بيع دراهم بالدنانير نسيئة ولا عن
الف مؤجل على نصفه حالا فان النقد خير من النسيئة او عن الف سود اي دراهم مضروبة من نقرة سوداء مغلوبة الغش
على نصفه بيضا لانه ربوا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سودا صح لانه اذا كان الذي يستوفيه ادون من حقه فهو اسقاط
واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية ومن امر اي المديون الذي امره دائنه باداء نصف دين عليه اي للمامور
المديون غدا الظرف لاداء على اي بشرط انه بريء مما زاد على نصفه ان قبل المامور ذلك النصف بريء من النصف الاخر
في الحال فان دفع اداء ذلك النصف غدا فبها وان لم يف به عاد دينه كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط ولا يعود عند
ابي يوسف رح لانه ابراء مطلق وعلى المعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا
فقد بريء عندهم وان لم يعطه لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان تنقد الباقي
اليوم فقيل بريء عندهما خلافا لابي يوسف رح وانما قيد بالغد لانه لو قال اد الي نصفه على انك بريء مما زاد فقيل بريء عنه عندهم وان
لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا احترز به عن التعليق معنى كما مر كان او اذا او متى اديت الي كذا النصفا
مثلا من دينه فانت بريء من الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو
قدم الجزاء صح في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت الي نصفا فانه حط عندهم وان لم ينقده ولو صالح احد ربي
دين اي احد الشريكين في الدين عن نصفه المختص به على ثوب او عوض آخر اتبع شريكه غير المصالح غريمه اي مديونه بنصفه
المختص به ضمير لبعضين الاحد والشريك او للدين او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وحينئذ لغير المصالح كالمصالح تبيع الغريم
بربع الدين ولو ضمن المصالح ربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او ياخذ ربع الدين

من شریکہ ولیس لہ علی الثوب سبیل لانہ ملکہ بالعقد وانما قال احد بی دین اشارۃ الی اشتراک الدین و ہو ان یلزم لسبب متحد
مثل ثمن المبیع اذا کان الصفقۃ واحدۃ وہما متساویان فی قدر الثمن وصفقۃ فلو کان المبیع عبدین نصیب احد منہما اکثر وقبض احدہما
منہ شیئا لم یکن للآخر ان یشترکہ ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عینا ومات قبل قبض الثمن ولہ وارثان ومثل قیمۃ المستہلک
بان غصب رجل عرضا مشترکا بین الرجلین ثم استہلکہ والی انہما لو اشترکا فی عین کالدار الموروثۃ فصالح احدہما علی شئی لم یشترکہ
الآخر فیہ سواء کان المصالح مقرا او منکرا لان المصالح بائع لنصیبہ وانما قال علی ثوب لانہ لو صالحہ علی خمس حصۃ من الدراہم والدنانیر
کان لشریکہ ان یشارکہ فیہا بخلاف ما اذا صالحہ علی عرض فانہ للمصالح خیار اعطاء النصف او ربع الدین والکلام مشیر الی انہ
لو استوفی احدہما نصیبہ من الدین کان للآخر ان یشترکہ فی المقبوض الا اذا وہب الغریم لہ بمقدار حصتہ فقبض ثم ابرأ الغریم حصتہ
من الدین کما قال نصیر او باع من المدیون کذا زبیبا بمقدار حصتہ من الدین وسلم الیہ الزبیب ثم ابرأ من حصتہ وطالبہ
بثمن الزبیب کما قال ابوبکر رح الکل فی النہایۃ وفی الحکم علی الشریک المقتضی لشریک آخر رعایۃ لمقتضی المقام

کتاب الحدود

عقب بہ الصلح وان اشتمل کل علی رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعہد ای بیان حد الزنا والقذف والشرب التعزیر تغلیبا
ودون تغلیب نحو حد السرقۃ وقطع الطریق لقرینۃ الاتی والحد المنع والحاجز بین الشیئین وتادیب المذنب کما فی القاموس ثم بین حدہ
شرعا فقال الحد باللام للجنس لقرینۃ مقام التعریف فیشمل الحدود والخمسۃ وقتل المرتد دون التعزیر وہذا باعث الاظہار فی مقام الاضمار
عقوبۃ ای جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر ان لا یشمل علی العبادۃ فمن الظن انہ شامل للخراج والکفارۃ وغیرہما مما فیہ
معنی العبادۃ والعقوبۃ معا وانما سمی بالعقوبۃ لانہا تتلو الذنب من عقبہ یعقبہ اذا تبعہ مقدرۃ مبینۃ فی الکتاب والسنۃ او الاجماع
تجب ای تفرض علی الجانی حقا للہ تعالی ای تعظیما وامتثالا لامرہ تعالی فان الحق المقرر الثابت الباقی خلاف الباطل الذاہب
المتلاشی والمضاف ما اختص بہ الغیر وما طلب منہ رعایۃ جانبہ علی وجہ یلیق بہ فحق اللہ امتثال امرہ وابتغاء مرضاتہ وحق الانسان
کونہ ما فعالہ ودافعا للضرر عنہ کما فی الکرمانی وذکر فی الاصول ان حق اللہ ما یتعلق بہ النفع العام کحرمۃ الزنا فانہ یتعلق بہا سلامۃ
الانسان وصیانۃ الفرش وغیرہما بخلاف حق العبد کحرمۃ مالہ فانہ یتعلق بہا صیانتہ ولہذا یباح المال باباحتہ بخلاف الزنا و
یدخل فیہ ما ہو خالص حق اللہ کحد الزنا والشرب والسرقۃ وقطع الطریق وما غلب فیہ حق اللہ تعالی کحد القذف فان نفعہ عام
ولہذا لا یجری فیہ الارث والعفو وفی المنیۃ قال عین الائمۃ ان حق العبد فیہ غالب الا ان الامام یستوفیہ والاول اظہر کما فی الہدایۃ
فلا التعزیر لجنایۃ ولا قصاص لنفس وطرف حد اما الاول فلانہ مقدر ولا یجب حقا للہ الا اذا ارتکب منکرا غیر جنایۃ علی الانسان ولا
موجب للحد کما فی القنیۃ واما الثانی فلانہ لا یجب حقا للہ لغلبۃ حق العبد فیہ ولذا یجری فیہ الارث والعفو کما فی المشاہیر وذکر فی الحقائق ان
من الحدود والقصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا علی المحل ویجوز بالفتح علی ما ذکرہ الرضی ومن الظن جواز النصب حملا علی اللفظ لان رسم الخط
ردہ والزنی بالقصر یکتب بالیاء والزنا بالمد لغۃ نجدیۃ والاول حجازیۃ وطی الذکر الانثی من الآدمی بلا عقد وملک وطی للاخیتیۃ لغۃ وشرعا

الوطي المحرم بعينه وهو الموجب للحد اليه اشار فقال وطي اي غيبة حشفة او اكثر من الرجل في قبل اي فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد
لانه ملامسة وكذا لو وطي صبي او مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطي رجل صبية فيحد لا غير ولو لاط بغلام او
اجنبية لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما في المحيط خال ذلك
الوطي عن الملك اي ملك النكاح واليمين احتراز عن وطي جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطي المترتب على عقد لم يكن
زنا شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته اي الملك كوطي معتدة البائن وجارية الابن او الاب وسياتي تمامه فاعلم ان لحد الزنى شروطا
منها الرضا فلو وقع باكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان لو وطي
الميتة لعزر ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سيفصل ويثبت الزنا عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال
العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلثة لم تقبل وحد حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد
الفساق لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة بالزنا دون الوطي او الجماع او غيره والا لم يحد الشاهد
ولا المشهود عليه كما في النهاية فيسالهم بعد الشهادة الامام اي السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما في
شرح الطحاوي وقال قاضيخان ينبغي ان يسال ما هو اي الزنا احتراز عن زنى العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو
احتراز عن زنى الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية
فان قلت ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك فالاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه الاسولة هو الاستقصاء وكمال
الجهد في الاحتيال لدرء الحد قال صلى الله عليه وآله وسلم ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل كما
فلو شهد واحد بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد وقالا يحد الرجل والشهود كما في المحيط واين زنى احتراز عن الوطي
في دار الحرب او البغي والمراد اتحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهدا انه وطيها في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل بخلاف ما اذا شهدا انه
في مقدم البيت وآخران في مؤخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احتراز عن التقادم وايضا لو شهد اثنان انه في ساعة
من النهار واثنان في اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يمكن والا تقبل كما اذا امتد الساعة الاولى الثانية كما في المحيط وبمن زنى
احتراز عن وطي يكون احدهما آخرس او اجنبية او الواطي مستامنا وايضا لو شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها حد كما
في المحيط وغيره فمن ظن ان السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ فان بينوا الكل ما وقالوا بعد السؤال عن الماهية ففيه تسامح رأيناه
اي رأينا ذكره في فرجها مستحرك الميل اشار قاضي خان كالميل اي الخشب الذي يكتحل به في المكحلة بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل و
عدلوا بضم العين اي اخبر الناس عن عدالتهم كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفي بظاهر العدالة عنده حكم به اي بحد الزنا
وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشعر بان المشهود عليه لم يقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد
اذ الشهادة انما يقام على الجاحد فاذا اقر تعذر الحكم بذلك كما في الزاد وقاضي خان ويثبت الزنا باقراره اي الزاني وفيه
اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار لو اقر الذمي بها

الذمية حده وعلم انه لو تاب الى الله تعالى من ذلك لم يعلم الامام به لاقامة الحد عليه اذ الستر مندوب كما في الكبرى وغيره اربعا
من المرات كما في تحفة الفقهاء مع زمنه في اربعة مجالس من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل من مجالس الامام
والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت
به الزنى كما في المضمرات رده الامام وقال ابك ام بك جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به المصنف وكانه لم يطلع
عليه لاختيار الاختصار في الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار
والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجر
عن الاقرار ويظهر الكراهة ويامر بتنحيته فيساله عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يساله عن الزمان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاول
اصح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يساله فان بين ندب اي
استحب تلقينه اي الامام رجوعه اي المقر بقوله لعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره
قبل حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة والا يرجع
حده الامام والمقر على بناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الآخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعيه قبل الحد
كذا لو كذب احدهما الآخر في الزنى لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره وهو اي الحد الثابت بالبينة والاقرار خبره ما بعده من قوله رجم
وبه يتعلق للمحصن بكسر الصاد وفتحها وقال المطرزي احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة بالكسر والاحصان
في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث قال انه من احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والانسان
يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليها قوله بما اي لحر مكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطي عبد او مجنون
او صبي او كافر ولو حربيا بل جلد كما ياتي وعن ابي يوسف رح انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي وطي امرأة بنكاح صحيح حتى
لو وطي بنكاح فاسد او بملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد رح لو خلا بامرأته ثم طلقها وقال لم اطأها والمرأة منكرة له كان محصنا وعن ابي يوسف رح
لو تزوج امرأة بلا ولي ودخل بها لم يصر احدهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما الصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما
والمعنى والحال ان كلا من الزوجين قبل الوطي يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور امة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر
محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فحينئذ يصير محصنا بهذا الدخول و
عن ابي يوسف رح انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في الاختيار وانما لم
يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام لكلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلثة الاول عند الحد والا لة ومنحة بلا ريب
نخلو الكتب عنه سوى المبسوط وهم واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله واما التكليف فيشترط لاهلية
العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه اي رمي المحصن بالحجارة في فضاء اي ارض فارغة وسيعة حتى يموت متعلق برجم لحديث ماعز رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه انه
[illegible] آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه

ولبقي سفناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار واريد بالمحصن على ما في المضمرات الثيب من الرجال والنساء وفي آتائه رمز الى انه لو شرع
في رجمه فهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي
والى انه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم
كما في الاختيار ويبدأ به شهوده اي يجب بداءة الشهود بالرجم لانهم ربما يجترئون على الاداء وفيه ضرب احتيال للدرء كما في المحيط
فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا سقط
الرجم عنه وعن ابي يوسف رح لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظرهم وعن محمد رح لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدي يبدأ به
الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام والقاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم او اذن لهم القاضي بالرجم و
عن محمد رح لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم يصطفون عنده كالصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا ويقدم
غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما اخر الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابهما طائفة متجاوزة عن الواحد
والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره وفي شرح التاويلات ان الغرض اما ذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع التجاوز
عن حدود الله تعالى او امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا رح فسر الطائفة في الآية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده
مستحب اعانة للامام واهانة للمحدود ووعظا للناس وفي المقر يبدأ الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ
فهو تضمين شائع ليس فيه تسامح كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد موته وكفن وصلى عليه كيف لا وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم في
ماعز رضي الله عنه انه ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضائل وهو اي الحد لغير المحصن اي الزان فقد سائر الشروط الخمس جلدة
بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضرب بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت المزنية مملوكة جلدا وسطا اي متوسطا بين
المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره ليتضمن الفعل للوصف الآتي
وهو جلد مفتول يضرب به وقيل اصله الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه
كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما في المغرب قال المطرزي وابن الاثير بالفارسية ([illegible]) او لا شوكة له كما في الينابيع
والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية والكل مجاز من حمل الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله تعالى عنه بالسوط باجماع
الصحابة كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريد الرطبة كما في حديث المشكوة نزع
ثيابه اي يجرد الرجل عنها ليجد زيادة للالم فيتجرد الجملة مستانفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطى كل
عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا راسه اي على راسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الراس وعنه يضرب سوطا واحدا
كما في المضمرات والا وجهه وفرجه لخوف الهلاك في المضمرات لا يفرق الا على عضو مقبل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون المجلود
قائما في كل حد من الحدود لانه حينئذ يكون الجالد اقدر على التفريق جلدا بلا مد للسوط في العضو بعد الضرب او بلا مد لليد حال رفع السوط
حتى جاوز الراس وبلا مد للمضروب في الارض فان الكل غير جائز على اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول الاخير منهي وتاكيد لقوله قائما

على ان المفهوم ليس بقطعي فلم يكن مغنيا عنه كما ظن وفي الاكتفاء مشعر بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد به الا ان يعجزهم فيشد كما في الاختيار
وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة وقالا يكمل حد المستسعى لانه حر مديون والقنة والمدبرة
وام الولد كالعبد وان كان الزاني حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكره قبيل بحث التعزير ولا يحد سيده عبده وامته
بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المرأة لانها عورة وهذا التصريح بما علم للاستثناء
الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المملوء من القطن او الصوف او غيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن
لها غير ذلك وتحد المرأة جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الصدر لها لانه ربما تضطرب فتنكشف
العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر حسن لا يحفر له لانه لا ينافي التشهير وهذا التصريح بما علم
ولا جمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج من بلده في غير المحصن
وقال الشافعي يجلد مائة وينفي سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في
البكر بالبكر اي في حد زنى رجل لم يتزوج بامرأة لم تتزوج وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم
بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا لا حدا فانه يجوز سياسة الجمع بين الحد والنفي
كالنفي فقط لانه نفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله
سياسة فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما في الكشف وغيره
وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جناية والرأي فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته
وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق
بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم
في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها ويرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض
غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع الياس عن برئه يقام الجلد عليه
تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف
عليه الهلاك حد حدا خفيفا مقدار ما يحتمل كما في الظهيرية وذكر في حد شرح التأويلات انه حينئذ جاز في حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب
مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها ويرجم الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان له مرب والا فبعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه
اشعار بانه لا تحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت النساء بذلك حبست سنتين ثم رجمت
كما في الاضياء وتجلد بعد النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولذا اقتصر على النفاس اي الثلث حينئذ كما مر في الطهارة فلو اتفق المرض جاز ورد
الى النفس كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض كما في المحيط ويدرأ اي يدفع الحد عن الحي بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه وهي بين الحرام والحلال والخطأ
والصواب كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في الكافي من انها الشيء الثابت من وجه دون وجه والاوفق لما فسره المصنف في القاموس وغيره انها الالتباس فهي انواع

ومنها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود او امة بغير اذن مولاها او امة على حرة او مجوسية او خمسة في عقدة او جمع بين اختين او تزوج محارمه
او تزوج العبد امة بغير اذن مولاه فوطيها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما فكذلك الا اذا علم
بالحرمة والصحيح هو الاول لما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج محرمه لا يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ ظن ان
نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة العقد ومحمد قال بالاول وصحح الثاني ومنها شبهة
في الفعل اي الوطي لا في المحل فانه حرام عند الفاعل وتسمى الشبهة الاشتباه اي شبهة الشبهة المعتبر في حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال اي بسبب
ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامته اي كوطي امة ابويه اي ابيه او جده او امه وامة زوجته والمطلقة ثلثا او على مال في العدة و
ام ولده المعتق في العدة وجارية مولاه فان في وطيها شبهة وظنا بحل الانتفاع اذ له نوع حق في هذه المحال فلا يحد الواطي ان ظن بالظن
وعلم انها اي الموطوءة في هذه الصور تحل له بهذه الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنا في نفس الامر وفيه اشارة الى انه
لو قال احدهما اي ظننت انه حلال لم يحد واحد منهما لان الفعل خرج عن الزنا بهذه الشبهة فالزنا فيهما للظن كل منهما الحل كما في الاختيار و
منها شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي بالقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل ينفي ذاته الحرمة
ويثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كامته اي كوطي امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله عليه وآله وسلم اضاف المال الى الاب بلام
التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فيثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان ومثل معتدة الكنايات والمبيعة
بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده الماذون
المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطي وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام علي لقيام الدليل النافي للحرمة كما في التحفة ويحد الواطي
بوطي امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد والمستاجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل وان علم انه
لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف رح فعليه القيمة لا الحد لانه لم يتقرر في حيث اتصل بالموت
كما في المحيط ويحد بوطي اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان كان الواطي هو اعمى لامكان التمييز الا اذا دعاها فقالت
انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانها تميز بالتفحص كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطي اجنبية
ان زفت اي بعثت اليه وقلن اي النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شيء من حد الزنا والشرب والسرقة
والقذف الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن مزجورا بهذا الا ان محمدا رح لم يذكر ما اذا قذف الناس وقالوا ينبغي
ان لا يجب اذ الغالب فيه حق الله تعالى كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره في اطلاق المصنف الا انه لو عن شيء ويقتص الخليفة
في القتل ويؤخذ بالمال المتلف لان الزاجر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر

كما في اقرار الخلاصة وسير النهاية

فصل من قذف اي ثبت باقراره مرة او بشهادة رجلين قذفه اي نسبته الى الزنا بنفسه والتحقيق في اللعان محصنا او محصنة
اي حرا باقرار القاذف او بينة المقذوف مكلفا مسلما عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا الشرعي فحد قاذف واطي المجوسية

والنفس والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا الا ان هذا الوطي ليس بالزنا
فكان محصنا ولا يحد قاذف واطي المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطي جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم
للجهل والتكليف فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او غيرهما
لتصور الزنا كما في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدلا كما في التجنيس وغيره والى ان الوطي بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال
رجل لآخر قل لفلان يا زاني فقال ان فلانا يقول لك يا زاني لم يحد الا انهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه اي قذف بصريح الزنا
كزنيت او انت زان او يا زاني او يا (روسبي) او يا (جلب) وكذا لو قال للمرأة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال للرجل يا زانية فلم يحد
عند الشيخين وحد عند محمد رح لاحتمال كون التاء للمبالغة ولذا لو قال يا زانئ بالهمزة وان اريد الصعود على شيء وفيه اشارة الى انه
لو قال لها وطئك فلان وطيا حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت بيدك او رجلك لم يحد والى
انه يحد القاذف باي لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال باللوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضي خان
واعلم ان الزاني هو الرجل والمزنية المرأة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية وهذا القول للتاكيد والا استغنى
عنه بقوله قذف او قذفه بلست اي بنحو لست لابيك اي ولد الابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ونحوه لست لاب كما في
الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين في الاختيار انما حد به لانه صريح في القذف
كيا زانية فالتقييد بعود في قاضي خان عن ابي يوسف رح انه قذف ولو في حالة الرضا ولم يقيد به في المشاهير ولا في الهداية والكافي
فمن ظن انه مصرح فيها وتركه من سهو الناسخ سهوا ولست بابن فلان وهو الذي الفلان ابوه في حالة الغضب لانه نافي لنسبه من ابيه
حقيقة فكانه قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا لامه فيشترط ان يكون امه محصنة لا غير وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان و
اراد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف بمعنى انك
لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره ففي ترك القيد تسامح حد اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط
او خبر المبتدأ وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين في الحر واربعين
في العبد سوطا على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام
على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الهداية كحد الشرب اي المشروب من الخمر بمقدار ما وصل الى جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون
سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد في المشهور وعن محمد رح انه لا يجرد لاظهار التخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة رض كما
في الهداية لكن في قاضي خان انه يجرد للحد في سراويل وحده كذا في حد الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان التوبة لا يلزم
على المحدود والزاني والشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر والطلب اي طلب استيفاء الحد بقذف الميت
للوالد والده وان علا وكذا للام الا انه لم يذكر الاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف ونفى اللعان عنه
وعن الوارث واشاره الى انه لو قذف حيا ثم مات بعد ما قضي بالحد سقط الحد عن القاذف وليس لوارثه المطالبة به كذا لو مات المقذوف بعدما

اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط والولد من الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطلب به ابو الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وفيه في نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب والابعد في ذلك سواء كما في المشارع ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب احد من العبد والولد سيده ولا اباه بقذف امه اي بقذف السيد والاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما والاصول لا يحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي وليس فيه اي في حد القذف ارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القاذف وبعده ولا عفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يمنعه الامام عن الخصومة كما في النخبة ويستحسن للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي ولا عوض له عنه فلو صالح عن مال رد الامام وحد وفي قوله لاخر يا زاني فقال الاخر لا بل انت زان حُدّا اي القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه يا زانية او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها قذفته ولا لعان وان قذفها لانه لما حدت لم تبق اهل الشهادة وهي شرط اللعان وان قالت العرس في جواب قول الزوج لها يا زاني او يا زانية زنيت انا بك هدر اي سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته كما في المحيط

فصل من اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو قاء خمرا او سكر منها او شرب حد لشربه الا اذا اختلطت بمائع غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها فحينئذ لم يحد الا اذا اسكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده زائل العقل بالكلية بمشروب او غيره فهو من لم يعرف الرجل من المرأة لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال من بات سكران بات عروس الشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران من لا يحس بشيء كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف رداءه من غيره عند الاكثرين او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق ائمة بلخ انه يستقرأ سورة وعن ابي يوسف رح يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقرأ في صلوة المغرب فترك اللاءات منها فحرمت كما في الكرماني وغيره ويختلف ان السكر سرور او غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف بنبيذ اي بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والزبيب والاول مروي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في العمادي واذا اسكر بما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه فقيل يحد وقيل لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان

كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد رح كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضي خان وبالثاني يفتي لفساد الزمان كما في النهاية وقدم منه في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوز بوا اليه اشار في متن البزدوي واختلف انه مسكر ام لا وقد اقر الماخوذ به اي بشرب الخمر او النبيذ مرة واحدة عندهما ومرتين في مجلسين عند ابي يوسف رح والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه يبطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في قاضي خان وغيره وانما ترك في الوقاية هذا القيد لان في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته او شهد به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر والآخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد ثم اذا اشهد اليسألهما القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس اي الشارب حتى يسأل عن عدالة الشهود كما في قاضي خان وعلم في كل من صورة الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل والمفعول اي شرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك مقدار ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقداره وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قاضيخان يحد الماخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة فيشترط الريح او السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد رح فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد الماخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سيذكره وفي الخزانة انه لا يحد والى انه من اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه قاضي خان وانما بني الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله تعالى للامام والولاة والقضاة ومن عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيه والمتفقه وائمة المساجد على ما قال شرف الائمة المكي في المنية والملتقط ويشير الى انه لو شرب في الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخفه كما في العمادي ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو باشارة معهودة تكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا القذف عندهما ويحد عند ابي يوسف رح الا حد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حال ردته كما في قاضيخان صاحيا فلو شهدا على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا لغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار ولا شهادة فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح توجد منه رائحة الخمر او بمجرد التقيي فانه قد يشرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما في قاضيخان ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الترجماني كما في المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما في قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال ابو يوسف الصغير الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ السكران توجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضيخان ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى من شهد يحد اي لسبب غني عن بيانه ... الحد من الحدود

متقادم هو لغة بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا ما سياتي قريبا من ايام مرد ذلك الشاهد خبرا وخبرا والاسناد مجاز عقلي مبالغة
فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التاخير للستر مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتاخير وانما قال قريبا من ايامه
لانه لو كان لبعد امنه بان كان في موضع لا يكون فيه قاض او كان لهم مرض او مانع آخر لم يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع
اتمام الحد بان يهرب بعدما اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد لانه لم تمكن من الشهادة
الا بعد الدعوى فيعذر بالتاخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة في احد الشرب والزنا وكذا في السرقة فان
الشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل حبس السارق والى ان يجيء المسروق منه ففي التاخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضي به
لا بالقطع كما قال وضمن من الضمان او بتضمين السرقة بالنصب او الرفع اي المسروق وان اقر به اي بحد متقادم ولو قريبا
من ايامه حد ولو حقا لله تعالى فان التهمة في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه وهو اي التقادم للشرب زوال
الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد رح اعتبارا لسائر الحدود كما في المضمرات وذكر قاضي خان انه بمضي شهر من وقت السكر
في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير مانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنا والقذف
والسرقة بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلاثة وعنه بمضي شهر وعنه انه مفوض
الى راي الامام كما في المضمرات وعنه ستة وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد رح ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم
قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الاستحضار والاول اصح كما في المضمرات وان شهدوا بزنى اي شهد اربعة بزنا ان
وهي اي المزنية غائبة حد الزاني ولم ينتظر حضور الزانية كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو اقر بالزنا
وهي غائبة حد كما في المحيط وان شهد بسرقة من غائب لم يحد بالقطع لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق
منه فلم تقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غائب قطع وهذا استحسان وفي القدوري انه ينتظر حضور المسروق منه
والطلب منهما عندهما خلافا لابي يوسف رح كما في المحيط ولنصف حد العبد اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينصف
من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق ويكفي حد واحد لجنايات كثيرة اتحد جنسها كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا
او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا الكل نوع لحصول الانزجار به ولذا لو اقيم على القاذف تسعة
وسبعون سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب واذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق
يجب الكل حده فلو اجتمع ذلك مع قتل بدأ بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد رح اذا ضرب بعض الحد في الخمر او الزنا
ثم شرب او زنى باخرى لم يضرب حد مستقبل كما في المحيط واكثر التعزير الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما ياتي وهو في الاصل
المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة مقدرة حقا لله تعالى او العبد وسببه ليس فيه
حد من المعاصي ايا فعلي كما بين بعضه في السوابق متفرقا واما قولي بعضه سيبين ههنا تسعة وثلثون سوطا اي ضربا بالسوط عنده اما
عند ابي يوسف رح فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح وقول محمد رح مضطرب وعن ابي يوسف رح لو راى القاضي التعزير باخذ

بالاثر وان ضرب اكثر من مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظيم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلثة من الضربات في
الكافي او واحدة كما في الخزانة او مايراه الامام كملامته وضربه على ما ذكره مشائخنا كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب الحد فالاكثر والا
فمفوض الى راي القاضي كما في قاضي خان وغيره وصح للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير مع الضرب لان الحبس من التعزير فله
ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس
والاعراض وعن ابي يوسف رح انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل الآثار ان اخذ المال
صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي
وتعزير السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسية بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا ذا مروة جنى اول
مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن ظريفا فاذ تعفف عن محارم ربه اذ ذاك يدعي في الانام ظريفا وضربه اي ضرب السوط للتعزير
فليس الضمير للتعزير والاحتياج بالعهد الى تكلف كما ظن اشد من ضربه للحد من حيث صفة الضرب عند البعض ومن حيث الجمع على عضو
واحد عند آخرين كما في شرح الطحاوي وقيل ليس في المسئلة روايتان فان التفريق في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته
ان يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي موضع آخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ليضرب قائما على كل عضو مضروب في الحد بلا مد كما في قاضيخان
ثم ضربه للزنا اشد لان جنايته اعظم وحرمته اكد ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته يقينية ثم ضربه للقذف اشدا وشديدا والاول وفق
لفظا ولا باس به بمعنى فان افعل مشترك او عار عن مستعلاته وقدم غير مرة والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب
المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى كما في المنية وهو
اي التعزير يجب بقذف اي طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا وتغليبا بالقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقة
والمعطوفات من قبيل الاستغناء مثل مملوك عبدا وامة او كافر زنا ولو صريحا مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر
يا ابن القحبة التي بمعناها الفجور وكذا (حرام زاده) فانه قذف للام كما في القنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي
لو قذف بامر او ياتي فقد عزر كما قال السرخسي وعن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر في حق الله تعالى كما
في الزاهدي و بقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا اباحي يا عوان فان العوان
في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر يا كافر الا حسن يا كافر ابدا احترازا عما قال بعضهم انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير
لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر و
لو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وما في المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين يا سارق
يا لص يا خائن يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا قذر يا بليد يا قرطبان كما في الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر بيا قرطبان الراضي بفجور محارمه
والقذف لا يخلو عن ايماء الى انه لو قال (يا ناكس) يا ابله يا لاشي لم يجب عليه شئ كما في قاضي خان وهل يجوز ان يجيب المخاطب المتكلم
بمثل ما قال في التجنيس ان كان كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان التجاوز افضل وامثاله اي امثال ما ذكر

من الفاظ واقة على افعال اختيارية محرمة تعد عارا منسوبة الى من لم يتصف بها واحترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة و
عما لا يحرم ولو عارا كدناءة الهمة وعما لا يعد عارا كلعب النرد فلو قال لكيس او طبيب او صالح يا حمار او يا حجام او يا سقام لم يعزر كما اشار
اليه المصنف وصرح به قاضي خان وغيره والاشمل الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعله او قوله وجب
عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذئب يا بقر قال الفقيه ابو جعفر رح
انه في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير واليه اشار بقوله **وقيل** لا يعزر بيا حمار وامثاله الا اذا قال لعالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه
يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له (اى ابله اى نادان اى ناكس) كما في الفتاوى البديعة
الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره ان سب الختنين ليس بكفر او علوي اى منسوب الى علي سواء كان من اولاد فاطمة رضـ او لم يكن
ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا عن الفقيه وفي التقديم قيل اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي
عن محمد رح وهو الصحيح كما في قاضي خان وغيره الا انه اختار في الشرع الثاني وهو مروي عن ابي يوسف رح وهو الصحيح كما في الفتاوى
المنسوبة الى الاختيار وقيل يعزر به في حق الكل فانهم يعدون سبا كما في الاختيار ومن حد او عزر بالضم للتعظيم فمات من ذلك
هدر وبطل دمه لانه مامور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلثة وقيل لكل احد
وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي منكر حينئذ واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الجاني فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر
ملكبر الزاد كما في القنية وان عزر زوج لترك الصلوة او الغسل او الاجابة والزينة او الخروج من البيت او غيره عرسه فماتت لا يهدر
دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه
الا ان يأذنه الاب ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذنه الاب وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد
لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام دال على الاهتمام والابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام

كتاب السرقة

عقب به الحدود لانه منها مع الضمان هي اى السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اى جاء مستترا الى حرز فاخذ مال غيره والاسم
السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة هو نوعان لانه اما ان يكون ضرره بذي المال او به ولعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة
الصغرى والثاني بالكبرى بين حكمها في الآخر لانها اقل وقوعا واشتركا في التعريف واكثر الشروط معرفا فقال اخذ مكلف بطريق
الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ
الغير وعند ابي يوسف رح يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب وآلات اللهو كما يأتي لاحتمال ان يأخذ للقراءة والنهي عن المنكر او لنقض
بطلان التعريف سرا خفية بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين في دار بابها
مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالآخر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح
اولا والصاحب عالم به اولا ولو كابره نهارا فنقب البيت سرا واخذ مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم السرقة

والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا القطع لانه
غير مضمون عليه وعن محمد انه القطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد رح لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا
والمتبادر ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته
اقل لم يقطع فيقوم بالغ نقد راج بينهم ولا القطع بالشك ولا تقويم واحد وبعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع انما
مشروط بالدعوى محرزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجعول في الحرز اي الموضع الحصين بلا شبهة تنازع
فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا بالاخذ من السيد والغنيمة وبيت المال بمكان اي بسبب موضع معد
لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخانات والخيام والصندوق والمذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا القطع باخذ
لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة وحافظ اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقرة
او غيره من مرعى مهمل ولا باخذ المال من نائم اذا جعله تحت راسه وجنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن
شروط القطع يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل وتافها وان لا يتسارع اليه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا
قطع بالاخذ من السارق وسياتي الكل في اثناء المسائل احاط المحيط بكل ما ذكرنا من المسائل فان اقر المكلف بها اي السرقة طائعا
كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتاخرين من افتى بصحته وحل ضربه ليقر كما في خزانة المفتيين وسئل الحسن عنه
قال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس عن عصام ان اميرا سأله عن سارق
اتي به وهو منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا السوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتي بالسرقة فقال سبحان الله
ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عندهما ومرتين عند ابي يوسف رح وعنه الرجوع اليهما كما في الكافي او شهد بها
رجلان عدلان فلم تقبل شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامرأتين في حق المال كالشهادة على الشهادة كما في المحيط
وغيره وسألهما اي وجب على الامام او نائبه ان يسال المقر والشاهد ما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب و
السرقة الكبرى وكيف هي لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا دخل يده في الدار واخرج المتاع ومتى هي لان التقادم
مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المصنف قبل ولذا اطلق هنا فلا عليه كما ظن واين هي فانه لا قطع بالاخذ
في دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه غائبا عن مجلس القضاء كما في المحيط فالاطلاق
لا يخلو عن شيء وممن سرق احترازا عن الاخذ من السارق وذي رحم محرم ونحوه ومبينا ها اي بين المقر والشاهد جميع ما سالهما
قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه فان اقر بها ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهد
عليه بها ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما هو مالي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان شارك
في الاخذ جمع اي ما فوق الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة على السواء قدر النصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام الكل
الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معاونون فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه اشارة الى انه لو

واحد عشرة من عشرة انفس من حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق كما في الظهيرية لا القطع بتافه اي اخذ شيء
حقير خسيس في اعين الناس من التفه محركة الخساسة كما في القاموس يوجد مباحا في الاصل لما فيه من التركة العامة ولانه لا يجري فيه الشح
في دارنا فقطع بما يوجد مباحا في دارهم كالساج والعاج والابنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها عزيزة في دارنا وعن
محمد رح لا قطع في العاج والآبنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط كخشب غير معمول فقطع بالمعمول كاخذ
السرير والباب وحشيش مملوك فلا قطع بالكلاء الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء كما في شرح الطحاوي
وسمك طري او قديد وصيد بري او بحري طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والعند وعن ابي يوسف رح انه القطع في كل شيء
من المذكورات الا في الطين والتراب والسرقين كما في الهداية وغيره او شيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن
وثمرة غير مطرية وثريد وخبز ولحم طري او قديد وقال مشائخنا القطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان لا يفسد ويحرز وكذا
في الحصب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان محرزا القطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات تكلموا
في التمر الرطب والمختار ان لا القطع به وثمرة اي الفاكهة اليابسة على شجرة كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز
قطع كما في المضمرات لكن في المنتظم لو سرق تمرا من الحرز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا وبطيخ لا يفسد سريعا
كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على الشجر كما ظن وزرع
لم يحصد وان كان له حائط موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل
لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد
اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا ونحوه قطع وعن محمد رح انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع تبعية
ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط وآلات لهو كالدف والمزمار والطنبور والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه
لا القطع باخذه على المختار كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث تتخذه النصارى قبلة وانما تثليث ايذانا بما قالوا من
ثالث ثلاثة وقيل خشبات يضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى عليه السلام صلب على مثله فتبركوا به كما في المعرب بالعين المهملة
من ذهب او فضة سواء كان في مسجدهم او في بيت لهم وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف رح الا اذا كان في البيت فانه يقطع
وفيه ايماء الى انه لا القطع باخذ الصنم ولو من الحجرين وباب مسجد الاولى باب دار فانه يلزم منه بالطريق الاولى ان لا يقطع
بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار فيه بخلاف باب المسجد كما في النهاية ومصحف وصبي حر ولو كانا محليين اي مزينين بالذهب
او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الكاغذ والجلد والحلية تبع ولا مالية للحروف المكتوب وقطع عند ابي يوسف رح اذا بلغ الحلية نصابا و
عبد الا الصغير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع ليتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب وخداع ويقطع عند ابي يوسف رح ولو صغيرا لا يعقل
ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المصونة كما في القاموس فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والآداب ودواوين فيها
حكمة ودون دواوين فيها اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانها داخلات في آلات اللهو كما اشار اليه الزاهد وغيره الا دفتر حساب يعلم بها

وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكامه وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف رح انه يقطع ولا يقطع بكتب النحو و لا في كلب وفهد لانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز ونهب اي غارة لمال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهما لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف رح انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف فمن الظن ان الانسب المخون والمنهوب والمنبوش لان المعنى حينئذ لا يقطع باخذ ما خان ونهب ونبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال ومال له اي للاخذ فيه اي في ذلك المال شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيتمكن في الحرز خلل ومثل حقه اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او اردى قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف رح كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عرضا قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف رح لم يقطع لان له ان يأخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان يأخذ من خلاف جنسه عنده للمجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي ولو مع زيادة اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحاله اي اذا سرق مالا فقطع يده فيه فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حالة الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف رح انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء آخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه تغير حكما كما قال مشايخ ما وراء النهر ولم يقطع عند مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه فرده على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه فرد على المالك فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوب خز وقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان هذا الصنع لا يقطع حق المالك لو وجد من الغاصب كما في المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعمين من بيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف رح انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ من مال امرأة ابيه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجته جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية فمن الظن ان الاحسن مال من بيت ذي رحم محرم ليشمل هذه الصورة ولا بمال زوج اخذت من بيت زوج لا تسكن فيه او سرقته ومال عرس من بيت عرس لا يسكن فيه زوجها لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها او عند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما

في المحيط ومال سيده من بيت سيده وسيدته من بيت سيدته ولم يذكره للاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرسه اي
عرس السيد وزوج سيدته ومكاتبه وعبده المأذون ومال مضيفه من بيت مضيفه من دار فلو اذن المضيف بالدخول في بيت آخر فاخذ
منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير ماذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما يأتي من قوله وبيت اذن
لكان جائزا او مغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الآخذ لو كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال العامة ومال اخذ
من حمام سواء كان له حافظ ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وضمن الحمامي ان امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار
بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام عما يأتي مما اذن فيه لان في الظهيرية لو اخذ
من حمام ورب المال حافظه قطع عند ابي حنيفة رح ولم يقطع عند محمد رح وعليه الفتوى ومن بيت اذن للناس في دخوله لاختلال
الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فلا يقطع
لذلك واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار ولا قطع ان اخذ ولم يخرجه
من الدار لان يد المالك قائمة ح والدار تتناول الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله ينتفعون بصحته انتفاع المنزل الا السكة والا
فهي ذات المقاصير كما في الكرماني او ان اخذ وناول اي اعطى من هو خارج من الدار من المعين لان الاخذ لم يوجد منهما
وهذا عنده واما عند غيره فقطع الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف رح ان ناوله وقد ادخل الخارج يده فيها
فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة او ان ادخل يده من الباب او النقب في بيت واخذ فانه لم يقطع
بالاتفاق وعن ابي يوسف رح انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب او النقب ثم خرج واخذه قطع
وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه من السبج الاسفل قطع وهذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خصوصا الا القطع
عند العامة كما في النظم او ان طر صرة اي شق ما فيه الدراهم خارجة من كم غيره طرف خارجة او طره فعلى الاول يكون الصرة
من خارج الكم متصلة به ح لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني انما يكون من داخل الكم فلا يقطع لطر خارجه كما مر الا اذا حل
رباطه وادخل يده في الكم واخذه فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجة غير مربوطة وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما يكون من
خارج الكم مربوطا على ظاهره ح يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن
ابي يوسف رح انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه او ان سرق اي اخذ جملا بالجيم والاحسن بعيرا او لو مع الحمل من القطار بالكسر اي
من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى البعض على نسق واحد كما في القاموس او حملا بالحاء المكسورة اي جوالق مملوا من المتاع واقعا على
ظهر دابة وان لم يكن من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوفين
في القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق او القائد والراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظ وقطع السارق من القطار
او غيره ان حفظه ربه اي حفظ المسروق من الحيوان الاهلي والحمل والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابلا من المرعى
ومع الراعي من يحفظه قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا

بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او نام الحافظ عليه اي مع المسروق من الجوالق
او غيره فان على يجي للمصاحبة كما في القاموس وغيره فما زاد المصنف وغيره من قيد او لقربه زائد ففيه اشعار بان المتاع
يحرز بالحافظ في حال نومه سواء جعله تحت راسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات
فلو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد رح
لو كان عليه قلنسوة او رداء او منطقة لم يقطع وكذا لو سرق من نائمة حليا كما في المحيط او ان شق الجمل اي جوالق
على الارض او على ظهر جمل واخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشئ بنفسه ثم اخذه
لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرطا وان ادخل يده او شيئا آخر تعلق بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيره
واخذه منه او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اي لو اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة
في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات الى صحن هذه الدار التي ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز
اذ كل مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته وان لم يخرجه الى صحنها
بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق في
حرز والقى شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار وغيره ثم خرج واخذ ذلك الشئ لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء
الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر رح كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة
يضاف اليه للسوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذ من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحركه الماء حتى خرج
قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى انه لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره
والى انه لو خرج من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة
بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان كانت ثورا وقال هش هش يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع
وان كانت حمارا وقال هير هير قطع وان قال بير بير لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال يقطع يمين السارق اي اليمنى
من يديه فان اليسرى لم تقطع في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لم يقطع من زند بفتح الزاء وسكون النون هو الرسغ ويحسم اي يغمس في الدهن المغلي وجوبا لان الدم
لا ينقطع الا به والحذر اجر غير متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد كما في آخر كراهية
التمرتاشي ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب ويحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة
قطع الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة سرقة ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه
اشعار بانه يشترط لمحل قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احديهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة
اصابع اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين او ثلثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة

بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي لكن في المحيط اشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة بل يبطلها بل يعزر استحسانا على ما قال بعض المشائخ كما في الكافي او يضرب كما في الاختيار ثم يسجن مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى راي الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيما الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط الحد السرقة الثابتة بالاقرار والشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظ اي ذي يد امين او ضمين كالمودع والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب والقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم الراهن الا بعد قضاء الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه والا اي بان هلك او استهلك لا يضمن السارق او لا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه انه لو استهلك ضمن وعن محمد رح انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال ومعصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي حر او عبد قطع الطريق على معصوم اي زاحم المارة من مسلم او ذمي في صحراء دار نا على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينهما وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى ودفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف رح من زاحم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحدا له قوة لم يكن للمارة مقاومته حد ولو امراة وعن محمد رح لو كان فيهم امراة باشرته اقيم الحد عليها ومنهم وعن ابي يوسف رح ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة رح انه لا حد على احد كما قال محمد رح وفي القدوري اجمع اصحابنا انه لا حد على المراة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من المارة وان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخلو عن شئ والتعلق مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهي جمع قاطع كطلاب جمع طالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستامن اختلف في وجوب حده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على البعض لم يحد اذ الطريق في حقهم كدار كما في الاختيار وغيره فان اخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه وقبل قتل له عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيما الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي قاضيخان عزر وخلي سبيله وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار السلام كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال نصيب

كل من القطاع **نصاب** من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية **قطع يده ورجله**
من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الفاء اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة
فلو تاب قبل ان ياخذ وسقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من المال والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم لو لم ياخذوا اياهم
ولو الم يلزم ان يتبعوهم فان اخذ والمال احد كان ان يتبعوهم وان غاب الا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا جنى كما في المحيط وغيره
كما في المحيط وغيره **وان قتل** القاطع معصوما بلا اخذ مال منه **قتل حدا** اي سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء لانه
حق الله تعالى **وان قتل** معه اي مع اخذ المال **قتل بلا قطع** وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه **او صلب**
بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم
يطعن بالرمح تحت يده اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف **ثم قتل او صلب**
عنده واما عندهما فيقتل او يصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف رح لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة رح ان للامام ان يقتل
ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه لئلا يتضرر الناس بريحه وعن ابي يوسف رح
انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول
ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل دفع الى اوليائه كما في المحيط وغيره وانما ختم على
ذلك اشارة الى الختم والفروع فان في قتل قطاع الطريق اطلاق المسافر على اليسر

كتاب الجهاد

عقب بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل
كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد
في تقوية الدين نحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل
والاكثرون قد سموه بالسير جمع السيرة اسم من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة
مع الكافرين والباغين وغيرهما ولما اراد بيان ما هو الاخص مما ذكر عدل من الاضمار الى الاظهار فقال **الجهاد فرض عين** بشرط القدرة
على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضي خان وغيره وحكمه ان يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى
فرض على كل ذات بشرط **ان هجم الكفار** المذكورون على دار من ديار الاسلام اي انتهوا اليها بغتة لاخذ انفس المسلمين وذراريهم واموالهم فان علم
من يقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية فندب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا
فانه فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد
قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكفي ان يكون الخبر به
ذا سقا او حبذا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها وهذا في زماننا واما في الابتداء فالصفح ثم الموعظة الحسنة

ثم القتل اذا قتلوا ثم البداءة به في غير الاشهر الحرم في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المرأة والعبد
بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض اوجب وفرض كفاية اي فرض كل كاف ومقيم له وان كان فرضا على كل احد
بطريق البدلية بدأ ابتدأ من المسلمين وقال بعض المشائخ ان الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام ان
يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على
ظنه انه يكافيهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء به في الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة
شهر رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل بان يبتدأ به في غيرها كما في قاضي خان ثم اشير الى حكمه فقال ان قام
اي انتصب به البعض من المسلمين العالمين به سقط عن الباقين اي باقي هؤلاء المسلمين والا يقم به البعض منهم اثموا اي جميع المسلمين العالمين
به سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العالمين به بطريق البدل وقيل انه
فرض على البعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم لبعض ما سيهما وذا غير مقبول والى انه قد يصير بحيث
لا يجب على احد وبحيث يجب على كل احد وبحيث يجب على البعض دون البعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا سقط الوجوب
عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن آخرون
ان الغير ما اتى به وجب على الآخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف فان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه من
امثال ذلك في حيز التعسر فالتكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه في مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشاف
للفاضل التفتازاني انه يجب عليه ايضا فمخالف للمتداولات لا يفرض على صبي لانه غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق المولى
مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين وكذا المديون بلا اذن الدائن كما سنذكره
اللهم وامرأة حرة سواء كان لها زوج او لا لان من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد انكشف شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط
فلا يختص بالزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء واقطع اي الذي قطع يده لعدم القدرة على
الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من مهمات هذا الباب معرفة الامام
والدارين فالامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في النظم وغيره ودار الاسلام ما يجري
فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امور رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين
ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الكفر
نعوذ بالله منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحيرة والثاني الاتصال
بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق مسلم او ذمي فيها آمنا الا
بامان الكفار ولم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام
والامام الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين

وان كانت للملاعين اليد في الظاهر لهؤلاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره
ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شرطه وغيره فقال نحاصرهم اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين
لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير للشهادة لنا وعلينا ويجوز ان يكون ضميرا غائبا للامام وكذا قوله وندعوهم الى الايمان
والاسلام ليعلموا انا لماذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة وقيل ان هذا اي وجوب الدعوة في ابتداء
الاسلام واما اليوم فانتشر فهي مستحبة لزيادة التاكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصن
والاحتيال بحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام فالى
الجزية يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين كما ياتي وبين كمية الجزية وزمان ادائها
لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما للناس من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بها كما في المضمرات
وان ابوا عن قبول الجزية يقاتلهم اي الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء بما يهلكهم من نحو
ضرب السيف ورمي السهم ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسيرا او تاجرا او طفل الا انه لم يقصدهم بالاهلاك وعن الحسن انه لا يحرق
ولا يرميه حصنا فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المضمرات وقيل لا يكره حمل روسهم الى دار الاسلام ان لحق
لهم به وهن كما في قاضيخان او كان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين او عظماء المبارزين كما في الظهيرية
وقطع شجرهم ولو مثمرة وزرعهم ولو عند الحصاد وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا غدر بفتح الغين
المعجمة وسكون الدال المهملة وهو نقض العهد كما اذا عهدوا ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم حاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال
المعاريض بان يتبارز مع مبارز شيئا يفهم خلافه جاز فان عليا رضي الله عنه يوم الخندق قال لعمرو بن عبدود لم تشترط ان لا تستعين
على بغيرك فمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستبعد لذلك فضرب على ساقيه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا غلول بالضم وهو
خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما غنمه هو او غيره او يحتال بحيلة ليلحق بها بعض الاسارى الى دارهم والغلول في الاصل
الخيانة في كل شيء خفية كالاغلال على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اي لم يجعلهم عبرة بان يسود وجوههم ويقطع بعض الاعضاء كالاذن
والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة بالضم اسم من المثل بالفتح هو قطع الانف او الاذن او الذكر او شيء آخر من الاطراف
وانما نهى عن المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا باس به لانه ابلغ في وهنهم كما في الاختيار وبلا قتل عاجز عن القتال
حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والراهبين وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامراة
وصبي ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل
الا امراة ملكة اي ذات ملك فانها تقتل ليتفرق قومها او ذا راي في الحرب او ذا مال بحيث اي يحرض الكفار
على حرب المسلمين به اي الراي او المال فان احدا من هؤلاء الزائدة على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا راي او مال يقتل فانه
كمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين وقال اروي عنه ان اصحاب الصوامع والراهبين يقتلون وبعض المشايخ وفق ٢٠

بق بينهما لاختلاطه وعدمه وتمامه في المحيط ولا يقتل اب كافر ابدا ولا تقل لهما أف وفيه رمز الى انه يبتدأ القتال كل ذي رحم
محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا يبتدأ به لكن يلجئه الى موضع ليستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولم يمكنه
الهرب منه فلا بأس بقتله على ما قالوا كما في المحيط واخراج المصحف الى دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا وذكر الطحاوي ان النهي
قد كان لفوت شيء منه وفي زماننا قد كثر وهم لا يستخفون به لانهم مقرون بانه كلام الله تعالى الا ان الاول اصح لانهم فعلوا ذلك
مغالطة للمسلمين كما في المحيط ولا يبعد ان يراد به ذو المصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار
وغيره وامرأة ولو عجوزا وجارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء وغيرهما الا في جيش يؤمن على المصحف والمرأة
من الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان الا ان اخراج الشابة مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط
وقد فرق ابو حنيفة رح بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائة وقال الحسن اقلها اربعة آلاف واقلها اربعمائة كما في قاضيخان
وان اليوحنه يصالحهم ان كان الصلح خيرا كما اذا نزل بعض حصونهم ولم يكن له قوة فاراد ان يمر الى غيره فانه يصالحهم على ان لا يقاتلوا
لان هذا جهاد معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او تاخيره ويصالح بالمال اي
باخذه عنهم او دفعه اليهم عند الحاجة اي الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال المأخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم الباقي
لانه اخذ بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف الى مصرفها ولا يخمس كما في الاختيار وننبذ
اي الامام الصلح اي ننقضه جوازا ان كان هو اي النبذ انفع له من الوفاء وانما آثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم
ملك الكفار بالنقض ومدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه
فلو مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كما في الكافي ونقاتلهم الامام قبل نبذ اي نقض الصلح
ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علمه لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض
فلا يقاتل الا اياه كما في الهداية وصولح المرتد للطمع باسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه لان في ذلك تقريرا على الارتداد
وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم
المستعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة وحديد وما في حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية وخيل منهم لئلا
يتقوى به الكفار فلا بأس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لا بأس للتاجر ان يدخل دارهم بامان ومعه سلاح وهو
لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح لانه قد نبذ وصح امان حر وحرة اي
صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن بلا قصد بهما اياه باي لسان فلو قال انت آمن او لك الامان
الله او عهد الله او ذمة الله او لا بأس عليك او لا تخف او مترس لا يقاتله احد من المسلمين ولو قال لكافر تعال لاقتلك ففهم الكافر اول
الكلام لا غير كان مأمونا من آمن يؤمن اي ازال الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح مصدر امن بها لكا وانما خص
بالجر لان ذلك غالب فيصح امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان خيرا للمسلمين بان امن واحد آمن ... عن الغنيمة بفنائه

ان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الامان او علمهم بذلك كما مر وادب في ذلك المؤمن اذا علم ان ذلك منهي عنه فان لم يعلم ذلك لم يؤدب اعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط **ولغا امان الذمي** المستعين للمسلمين لانه متهم **وكذا امان اسير وتاجر** مسلمين **معهم** اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون ظرفا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم **وكذا امان من اسلم ثمه** اي في دارهم **ولم يهاجر** الينا **وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجورين عن القتال** وصح امانهما عند محمد رح واضطرب قول ابي [illegible] وفيه اشعار بانه صح امانهما ماذونين وذا بلا خلاف في العبد واما الصبي فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الخفية لكن [illegible] انه صح اتفاقا كما في الهداية وغيره **وامان مجنون** لانه اشترط لصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا مجاهدا مخاف الكفار كما في الاختيارات وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون فتقديمه على الصبي ليس باحسن كما ظن

فصل في الغنم والقسمة **ما فتح** من البلاد **عنوة** بفتحة اسم من العنو كالعنو صيرورة الشخص اسيرا اي قهرا احترازا عما لو اسلم اهله فانه عشري وعما اذا صالحوا فانه بالمال خراجي او عشري **قسم** اي المفتوح القابل للقسمة **بينهم** الامام **بين الجيش** اي جيش الفاتحين وحينئذ [illegible] البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساؤهم وذراريهم ويرفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي بينهم وسياتي اليتامى للقتال **او اقر اهله** عليه اي من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري والاموال بجزية على رؤسهم وخراج على اراضيهم كما فعله عمر رض وقالوا الاول [illegible] اولى عند حاجتهم والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه [illegible] ان يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم [illegible] رقابهم ويقسم اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقولات ما يتيسر لهم الزراعة فانه حينئذ يجوز [illegible] لا بكره كما في المحيط وغيره **وخير الامام في حق الاسرى بين ثلثة قتل** الامام **الاسرى** الذين ياخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى للعهد اي الاسرى [illegible] منهم فصح عطفه على قسم او اقر وليس من حذف العائد في شئ كما ظن والاسير الاخيذ والمقيد والمسجون ويجمع على الاسرى [illegible] الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من المحققين فقيل [illegible] جمع الجمع كما ظن **او استرقهم** اي الاسرى المقاتلين **ثم قسمهم** كما ذكر **او تركهم احرارا** الا ما ياتي من مشركي العرب والمرتدين **ذمة لنا** اي حال كونهم ذوي ذمة واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا **ونفى منهم** اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا شئ من الاسترقاق والذمة **ونفى فداءهم** اي اطلاقهم ببدل هو المال وذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند الحاجة على ما في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد رح لا باس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في الاختيار واما باسير مسلم وذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاد لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف رح الا بعد القسمة وعند محمد رح قبل القسمة وبعدها

مطلقا عند محمد رح ونفى ردهم الى دارهم اى دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب بها اشارة الى ان
النهي ليس مجرد المن مع الفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة مغنم ثمه اى لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا
لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابى يوسف رح الاحب ان لا يقسم كما في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد رح
كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ بناء على ان الملك
بالاستيلاء او بالاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اى قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى
دار الاسلام باجر ثم يقسمها ثمه ولا يجبرهم على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح واحرق وقتل وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى
كلف كل في حمل نصيبه على ما قالوا والردء بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل
الناصر كما قال ابن الاثير ومدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزيدوا وفي الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر لحقه اى لحق المدد الامام
ثمه اى في دار الحرب كمقاتل فيه اى مشابهان له في استحقاق المغنم وفي حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الوقعة
او اسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما في قاضي خان فلو فتح بلد من بلادهم او احرز المغنم بدارنا او قسم في دارهم
او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثمه مشير الى انه لو قاتلهم في دارنا للمقاتل والمستعين لا للمدد ولحقه بعد القتال
كما في المحيط لا يشبه المقاتل سوقي اى رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل
وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شيء كما في الاختيار ولا من مات
منا قبل قسمة المغنم لقرينة قوله ثمه اى في دار الحرب فلا يورث شيئا من المغنم واما من مات بعدها ثم فيورث بلا خلاف كما في المحيط
وغيره ويورث قسط مغنم محرز منا من مات ولو قبل القسمة ههنا اى في دار الاسلام لتحقيق سبب الملك ههنا بخلاف ثم الا ان
كلامه لا يخلو عن تسامح وحل من اموالهم لنا اى لعسكر الاسلام ومتعلقيهم كنسائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجير ثمه اى في دار الحرب
طعام كالخبز والسمسم والزيت والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يؤكل عادة للتعيش فان الطعام لغة ما يؤكل عادة
للتعيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والشاة مطبوخة مأكولة وان لم تيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما ما نبت فيها
من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والا فيباح والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت
وغيرهما مما يأكله الدواب ولا بأس بان يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كلما ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى
ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يؤكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب
كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق فان كان معدا لاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح احراقه وسلاح ومتاع ودواب مما به
حاجة اى بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في العبيد فلا يباح اخذ الماكول والمشروب وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه
اذا استعمل السلاح ونحوه يرده الى المغنم وهذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذ نهيه دليل على انه
غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح لانه اقرب لا الانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه

مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوب مستعارا ومستاجرا ومشتري لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد كما
في المحيط لا يحل لنا في شيء مما ذكر بعد الخروج منها اي من دارهم والدخول في دارنا لان اباحته للضرورة وقد ارتفع فلو فضل شيء
منها رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا ومن اسلم منهم احتراز به عمن اسلم في دارنا
وكان اهله وولده الصغير والكبير وجميع امواله ثم فان الكل يكون فيئا وعن مستامن منا دخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم
منهم في جميع ما ياتي الا ان وديعته عند حربي لم يصر فيئا في رواية ابي سليمان كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون عصم نفسه من القتل حقا
لله تعالى ويسمى بالعصمة المؤثمة فلا يسترق ويجب الكفارة لقتله خطاء وهل يصير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف
ويسمى بالعصمة المقومة في ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب لقتله عمدا القصاص وخطاء الدية وعن ابي يوسف رح عليه الدية
والكفارة وطفله بالتبعية فاولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان حرا مسلما بالاصالة
وما لا معه من المنقول واما العقار فهو فيء او مالا اودعه معصوما مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب مالا او كان عند
احدهما كان فيئا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يد الكل في المحيط ويضرب من اربعة
اخماس المغنم للفارس ولو اسير الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم لفرس عنده واما عندهما فله سهم ولفرسه سهمان وللراجل ولو اسيرا
سهم بالنص والكلام يشير الى ان العربي والبرذون سواء والى انه لا يستحق شيئا للبعير والبغل والحمار والى انه لا سهم الزائد على فرس
وقال ابو يوسف رح يسهم فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس من
غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء
مدخل في دارهم وفي الاصل باب السكة الواسع وبفتح الراء منه فقيل السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس لا يعتبر وقت
شهود الوقعة اي وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي حنيفة رح انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن هلك فرسه
بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه او اجاره فراجل في ظاهر الرواية لانه
لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة رح انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر او وهب له آخر كان فارسا
ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل
ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوزه مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط
وغيره والخمس لليتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل اي قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز مختص بهؤلاء الثلثة غير متجاوز
عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما في النتف والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب الاستحقاق هؤلاء الثلثة احتياج اختلف سببه
من اليتم والمسكنة وكونه ابن سبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بان لا يصرف الى الفقير لكن يا باه قوله وقدم فقراء ذوي القربى اي فقراء
اقرباء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على اليتيم
من غيرهم وهو المسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل التقديم في الصرف والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج فذوي القربى

منه اى ولا شئ من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط بموته صلى الله تعالى عليه وسلم وبقى سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخى وقال
بعض اصحابنا ان سهم ذوى القربى مطلقا سقط بموته وقال بعضهم انه سقط بموته واسمه تعالى فقد قال عامة اصحابنا انه لافتتاح الكلام
تبركا وقال ابو سعيد البردعى ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم سقط بموته
كسهم الصفى وهو الذى اختاره من راس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه صلى الله تعالى عليه وسلم لاجل النبوة وهذا ما قال
الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله
كما فى المنظم ومن دخل دارهم فاغار بلا اى نهبه منهم خمس اى اخذ منه الخمس والباقى للمغير لا من لامنعة له اى لاقوة له فالمنعة
للمغير عن ارادة السوء به او لا جماعة له من الانصار ولا اذن له من الامام فانه لايخمس يكون الكل له لانه لم يدخل ثم لاعزاز الدين
بل لاكتساب الدنيا والكلام يشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابى حنيفة رح خلافا لابى يوسف رح نباء
على الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما فى الينابيع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس فى المشهور لالتزام الامام
النصرة بالاذن كما فى الهداية لكن فى المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رح انه لم يخمس الا اذا
بلغوا تسعة وفى المنظم منهم قالوا لا يخمس عنده الا بالاذن او الجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة فى الاصل
سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما فى الاساس والمنعة بفتح النون وقد يسكن كما فى المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير
ويستحب للامام على ما فى قاضيخان وغيره ان ينفل وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو قتل النفل من لايباح قتله كامرأة غير قاتلة
لم يستحق النفل كما فى الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه تعلق فيه
حق الغانمين والى انه يجوز فى الخمس الا للغنى فان الخمس للمحتاج والى انه لاينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغى ان يطلق التنفيل
بلا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة لانها زائدة على محللات هذه الامة فانها
لم يكن حلالا على سائر الامم وفى الشريعة ما خص به الامام لبعض الغانمين كما فى المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال فيجعل له
شيئا زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه
او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقى الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد رح فقد ثبت بمجرد
التنفيل حتى قال من اصاب جارية فهى له فاصابها واستبرأها لم تحل له وطيها ولا بيعها فى دارهم عندهما خلافا لمحمد رح كما فى الكافى والى انه
لا ينبغى ان ينفل بجميع الماخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء قالوا هذا هو الاولى فان فعله مع سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة فى ذلك كما
فى الاختيار والى انه لو عم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فله سلبه فقتله الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف القياس كما لو قال
منكم فقتل اثنان كان النفل لهما استحسانا لا قياسا كما فى المحيط وغيره كالسلب مبهما فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس
وكذلك ان جعل له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما فى الاختيار وغيره ومثل
نحوه اى السلب كالحجر والاوانى والثياب والاسير وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اى ما ينزع من الانسان وغيره

فهو مركبه اي المقتول وما عليها اي المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والمجرين وغيرها بخلاف ما مع غلام او مركب آخر من الامتعة وغيرها فانه ليس لسلبه بل من جملة الغنائم فيقسم بينه وبين غيره

فصل يملك بعض الكفار لكفار الصين بعضا آخر منهم كالخطا بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمية وفيه ايماء الى ان مجرد استيلاء حربي مثبت للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشار محمد رح وقال بعضهم انه يثبت بشرط اعتقاد كونه مثبتا للملك واليه اشار محمد رح ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم اي اموال بعض آخر منهم ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم لا لفضل فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان ادخلوها فيها فهي رقيقة وان اسلمت هناك كما في المحيط واطلاق الدار مشير الى انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك لكفار الهند كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا واتباعه من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية ويسترق للاستنكاف عن طاعة تعالى وعبدنا الآبق القن الخارج منها اليهم فاخذه المالك بلا شيء الا ان يقسم فان الامام حينئذ يعطي قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه و الصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه ان اخذوه من دارنا ملكوه وذا بلا خلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عبدنا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما سيشير اليه ونملك نحن بهما اي بالاستيلاء والاحراز حرهم لا لاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكها الا اذا كان قرابته له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه واكثر المشايخ على انه لا يملكه في دارهم وهو الصحيح وعن محمد رح انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف رح يجبر وقال الكرخي ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في عتاق المستصفى وغيره ويملك بهما ما هو ملكهم لاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا اي كوننا مالكين لحرهم وما لهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة اي قيمته يوم اخذ الغانم ان قسم ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد رح انه نقض البيع واخذ القيمة كما في النظم واضافة المال للعهد اي المال الذي يملك الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق من مسلم طعاما ومتاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شيء وكذا الآبق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثليا لم ياخذه بها بعد القسمة لانه غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان اشتراه منهم اي من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذ بقيمة العرض كما في الكافي وفي قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لورثته لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه

فبالثمن او القيمة جميعا كما في المحيط وغيره و عبد لهم اي لاهل الحرب اسلم ثمه فجاءنا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا في دارهم فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان عبدا له كما في المحيط وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر حربي عبدا مسلما لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قاضي خان كعبد مسلم او ذمي شراه كافر مستامن هنا اي في دارنا وادخله في دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيئا عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا ثمه لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر الا اذا اخذ ملكهم ماله او اخذ غيره بعلمه اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض به الا الاسير والا المتلصص طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض بدا ملكه بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطيها للمشتري كما للبائع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطيها الا للبائع فيتصدق به لانه ملك خبيث سبيله ذلك ولا يمكن من التمكين حربي مستامن من الاقامة هنا اي في دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا وقيل اي قال الامام له اي للحربي ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وهي فعلة من الجزاء كانها جزيت وكفت عن قتله ويسمى بالخراج خراج الراس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال فان اقام سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة وفي قاضي خان انه يضرب مدة على قدر ما يرى والى ان الحربي المستامن لم يصر ذميا بنفس تزويج الذمية كما في بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فسهو لا من سهو الناسخين كما في النهاية وغيره والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزويج الذمي كما في عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دارهم بعدما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال ولا يغير جزية وضعت بصلح لان في التغير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغير كما لا يتغير ما يوضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى بني نجران من الحلل فلو ولد من جارية منهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيوخذ منه نصفا من هذا ونصفا من ذلك كما في السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيوخذ منه مثل جزية الاخر كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول كقوله واقروا على املاكهم يوضع على كتابي يهودي او نصراني او صابي فانه اخذ الدين من التورية والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التورية والزبور عند آخرين ولا يوضع على صابي عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضي خان وعلى مجوسي لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيحة ووثني اي عابد وثن وهو ما له صورة كصورة الآدمي معمولة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير عجمي هو خلاف العربي وان كان فصيحا بخلاف الاعجمي فانه الذي في لسانه عجمة وان افصح

بالحربية وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة
الى انه لا يوضع على المبتدع ولا السارق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال
بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعية والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار
تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو قياس قول ابي حنيفة رح كذا في التمهيد السالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي
كالكتابي ان لم يكفر ببدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كتابي في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في الجواهر ظهر غناه
اي غنى ذلك الفرق الثلث في الفراسة وكذا في التوسط والفقر كما في المضمرات لكل سنة ثمانية واربعون درهما
ويوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم يكسب ربعها اي اثنى عشر والاحسن ان يقال و
توسطه نصفها وفقره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم فلو فضل عن قوته وقوت عياله اخذ
منه الربع والا فلا والى ان غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة في الحال والفرق ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض
الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى بن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغني من له
مال ويعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل مائتي درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى اربعمائة والغني من له الزائد عليها وقيل الفقير
المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من له عشرة آلاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له
الزائد عليه الى عشرة آلاف والغني من له الزائد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة هؤلاء عرف كل بلد هو فيه فمن عده الناس
فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار لا يوضع على وثني عربي منسوب
الى عرب اسم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليه اي غلب المسلمون على هذا الوثني فطفله
وعرسه اي الطفل والمرأة من هذه الطائفة فيئ كسائر ما اخذ من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال صلح او خراجا ولا مرتد
عطف على وثني فيكون مقيدا بالعربي كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع على مرتد فان ظهر عليه فطفله وعرسه فيئ كما في عامة المتداولات
فمن الظن ان الوجه تأخير القيد ويدخل فيه الزنديق اي الملحد المبطن للكفر ان كان في الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية كما
في التجنيس وقال بعضهم ان الملحد اذا اظهر التنسخ يقبل امام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالباغي وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد
وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال معه ولا استتاب عنه لان وضع اللفظ لا يعتقده واذا قال ابو حنيفة رح
اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله وذريته ففيئ لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما اي من ذلك الوثني
والمرتد الا الاسلام او السيف اما العرب فانهم بالغوا في ايذائه صلى الله تعالى عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام
ولا يخفى انه لو اكتفى به وترك قوله ولا على وثني ولا مرتد لكان اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى لا يخالط الناس اي يعتزل
عنهم ويتزهد في الدنيا ويترك ملاذها ويتعهد المشاق حتى ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب وعن
ابي حنيفة رح انه يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف رح كما في الكافي لكن في قاضي خان انه يوضع الجزية

على الرهابين والقسيسين في ظاهر الرواية وعن محمد رح انها لا يوضع وفي المحيط لو وضع عليها صنعه لا عندهما وصبي ومجنون ومعتوه
وامرأة غير امرأة من بني تغلب فانها لو وضع عليها والشيخ الفاني في حكم المرأة ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او ابنة
واعمى وزمن اي من طال مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه الجزية وهؤلاء لا يجب
قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذوي رأي او مال فالمعتوهون به فانهم واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا يوضع على مقطوع اليد والرجل كما
في النتف وفقير لا يكسب اي لا يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه
لو ادرك الصبي وافاق المجنون وعتق العبد وبرئ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في اول السنة وضع عليهم جزية هذه السنة
ولو بعد وضع الجزية لا يضع عليهم حتى يمضي هذه السنة كما في الاختيار وتسقط الجزية بعضا وكلا بالموت على الكفر فلا يؤخذ من تركته
كما يسقط الباقي من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط ويسقط بسبب الاسلام ايضا
وتداخل الجزية بحذف احد التائين فانه معطوف على يسقط بالتكرر اي تكرر الحول ولو مصرا على الكفر فان مضى حول او اكثر بلا
اخذ الجزية لا يؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فيتداخل وتؤخذ عندهما لان الاستيداء لتأكد السبب وتجب في اول السنة عندهم
لانها جزاء القتل وبعقد الذمة سقط الاول فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب بالاداء الكل عنده في آخر الحول تحقيقا او بالاداء قسط
شهرين عند ابي يوسف رح في آخرهما وقسط شهر عند محمد رح في آخره كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية سنة او اكثر وينبغي ان يؤخذ
على وصف الذل فيكون الاخذ قاعدا والذمي قائما ويؤخذ بتلبيبه ويهزه ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه على يد نائب
لم يؤخذ منه على الاصح فيكلف ان ياتي بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز النيابة لانها للزجر بتنقيص المال كما في الاختيار وغيره
ولا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار في دارنا اي في دار المسلمين عن عمر رضي الله تعالى عنه
اني امنع من احداثها في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قاضي خان والدار شاملة للامصار والقرى والفناء الا انه لا يحدث
في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى انه لا يحدث في القرى ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط
وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا يقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى اكثرها ذمية واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم
واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة الى انه لا تنهدم القديمة من ذلك
لا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر محمد رح في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها
لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضي خان وهذا كله في دار الفتحية واما في الصلحية فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات
كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وهما معربا
كليسا وكنشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم الآية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها يستتر عن الناس ولا يخالطهم ولهم
اعادة البناء المنهدم من البيعة والكنيسة ولا يخفى ظاهره وعن بعض انهم يبنونها في الموضع القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يحولوا الى

موضع آخر ومنعوا على الزيادة على الاول كما في قاضي خان واكتفاؤه ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربوا والمزامير والطنابير
والغناء وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار ويميز الذمي
اي وجب تمييزه عن المسلم لانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يخص اهل العلم والزهد كالاردية
والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط ويميز في مركبه وسرجه اي سرج مركبه بحذف المضاف
والا يلزم انتشار الضمير وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا لان ركوبه عز ولا جملا لانه جمال لحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين
وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا للضرورة
كالمرض واذا ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي ولا يحمل السلاح اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة وليظهر
الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف وبالجيم هو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون
رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل له حلقة يشده كما يشد المسلم
المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل
ذلك بخيط غليظ يشد على وسطه واما العمامة والزنار من الابريسم فزينة تمنع عنه كما في قاضي خان ويركب على
سرج كالاكاف في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة
والاول اصح لانه اوفق الرواية الجامع كما في المحيط وتميز نساءهم عن نساء المسلمين في الطرق والحمام فيمشين في
ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات ويعلم اي يجعل علامة على دورهم لئلا يستغفر
اي السائل لهم عند عطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكفي بعلامة بل بعلامتين وثلث وفيه اختلاف فقال
بعضهم انه يكفي بعلامة واحدة اما على الراس كالقلنسوة الطويلة المضروبة واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل كنعل يخالف نعالنا
وقال بعضهم لا بد من ثلث لان التمييز لا يحصل بواحدة لا محالة وقال ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي
بثلث والاحسن ان يكتفي الكل بثلث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية اكتفى بعلامة وان كان فتحية فلا بد
من الثلث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارفه اهله من العلامة
وتمامه في متفرقات وصايا التمرتاشي ويصرف الجزية والخراج العشر كما في المشاهير الا في النظم وقاضي خان ومصرف
ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب وحمل نجران
وعشر المستامن ونصف عشر الذمي مصالحنا خبر المبتدأ جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد ثغر
اي مثل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع المخافة من دار
اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح التوثيق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع
المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص مثل بناء مسجد

وحوض ورباط وبناء جسر بالكسر والفتح والقنطرة كما في القاموس وهي ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره
كما في المغرب وغيره وهذا بناء على اضافة بناء مرجح على ما ذكره المصنف من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الآجر
فلا يرفع وهذا موافق لما في شرب قاضي خان ويدخل فيه كري انهار عظام غير مملوك كالنيل وجيحون ورزق اي نصيب العلماء
وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح مما ينتفع
به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى
به وتمامه يأتي في العاقلة والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله كما قال ابن الاثير
فيدخل فيه المذكر والواعظ بحث وعلم كما في المنية وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات
وذكر في النظم وقاضي خان ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي واصحابه
وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله فالتانيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال
فالتخصيص للشرف وذريتهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانه لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون
الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب الا ان جمعية الضمير يابى عنه ظاهرا والاحسن تقديمه لانه يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية
وفي الكافي اشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الرزق بانه لا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان
في ذلك كان عليه الاثم ويستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء ولكن ذلك
فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضي والناظر ومعلم القرآن والفقه كما في التجنيس ولما فرغ عن بيان احكام الحربي
والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام ونعوذ العياذ بالله فهو مفعول مطلق لمكسور اللعين
عرض كل يوم عليه الاسلام وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى
ان يظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما سياتي على انه قد كثر مثله في كلامهم منها ما في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام
عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه بلغته الدعوة وفيه ايماء الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام كما
اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره وكشفت شبهته التي عرضت له في الاسلام فان استمهل
بعد العرض للتفكر حبس المرتد ثلثة ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل
قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال علي رضي الله تعالى عنه
لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان تقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني فان تاب بعد الاتيان
بكلمة الشهادة فبها ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم والا يتب عنه
قتل وجوبا لتركه الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو سب نبيا من الانبياء عليهم الصلوة والسلام قبل توبته كما
في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب المحققة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع وهي

اى التوبة بالتبرى والانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف بالتبرى عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما فى الروضة ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قال بعض الائمة كما فى القنية او بالتبرى عما انتقل اليه من الاديان تبريا حقيقيا كما قال الكتابى لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن دينى او حكميا كما اقر بردته فانه رجوع منه الى الاسلام كما فى التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما فى الظهيرية وغيره وقتله اى المرتد قبل العرض اى عرض الاسلام عليه ترك ندب كما مر بلا ضمان ودية على القاتل لان الارتداد يبيح القتل ويزول ملكه اى المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحى وهذا عنده وهو الصحيح كما فى المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان لانه صار كالحى ولو احياه الله تعالى ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما فى الكرمانى وان مات او قتل ولحق بدارهم وحكم به اى حكم القاضى باللحاق عتق مدبره عن ثلث ماله وام ولده عن كله وحل دين مؤجل عليه فلزم اداؤه فى الحال وكسب اسلامه اى ما حصل من سعيه حال كونه مسلما لوارثه المسلم اى لمسلم كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة اولا كما اذا علق بعدها من امة مسلمة له على ما قال او روى محمد عن ابى حنيفة رح او وارثا له وقت الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى ابو يوسف رح او وارثا له وقت ردته وبقى الى وقت موته فمن حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما فى الكرمانى وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين وكسب ردته فيئ للمسلمين فيوضع فى بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلثة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على قضاء القاضى الا ان محمدا رح قد نص ان القاضى يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا ويقسم المال بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضى باللحاق وانما اشترط قضاؤه لشئ من احكام الموتى عنده واما عند ابى يوسف رح فهو للوارث وقت القضاء باللحاق وعند محمد رح فله وقت اللحاق وتمامه فى المحيط وقضى دين كل حال من حالتى الاسلام والردة من كسب تلك الحال فقضى ما لزمه فى حال الاسلام من كسب الاسلام وما فى حال الردة من كسبها على ما روى زفر رح عنه واما على ما روى ابو يوسف رح عنه فقد قضى من كسبه فان لم يف فمن كسبها وروى الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فقد قضى دينه من كلا الكسبين لما مر وهذا اذا كان له كسبان والا فقضى مما كان بلا خلاف كما فى المحيط ويبطل نكاحه اى لم ينعقد نكاح المرتد فى حال الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة المتقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر فى الظهيرية لم يبين فى الكتاب ان نكاحها باطل او فاسد وكذا ذبيحة حقيقة او حكما كما اذا اصاد بالكلب والرمى مثلا وترك المستبين اولى لانهما سيان فى النكاح والذبائح وصح طلاقه

بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الا ترى انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انه يجوز ان لا يقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مفتقر الى تمام الولاية كما في النهاية وكذا استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه ثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولد لانه لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع والحجر على عبد ماذون كما في الاختيار ويوقف بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كاليمين والعتاق والتدبير والشراء والاجارة والرهن والهبة والوصية الا ان المتبادر المعاملات الخمسة المشهورة الشاملة للنكاح الباطل والبيع ان اسلم نفذ وان مات او قتل ولحق بدار الحرب وحكم به اى باللحاق بطل فذلك التصرفات والاطلاق مشير الى ان تصرفات المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة رح واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين الا انه عند ابي يوسف رح كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد رح كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار كذا في المحيط وان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكم للحاقه فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل من دينه و ضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفيه اشارة الى ان ما كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود سوى حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبوا به مثل الصلوة والصوم والزكوة والنذر والكفارة فيقضي اذا اسلم على ما قال شمس الائمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضي خان وغيره وعن ابي حنيفة رح لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التتمة والنظم وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عن ابي حنيفة رح في ذلك شيء فقد رد ما اجترء التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين وقال انه في نهاية الضعف ما احتج ابو حنيفة رح بقوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت ما ذكره عن ابي حنيفة فنقول لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي وان وضع الفعل للتجدد في المعنى والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكر قضية الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء من دار الحرب بعده اى بعد الحكم به وماله موجود مع ورثته اخذه اذ الوارث خلف وبطل حكمه لوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود الى ملكه ولا يشترط فيه القضاء والرضاء فان الوارث ملكه بالموت والقرابة وهي باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن لو كاتب ابنه عبده فادى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عندنا وعن ابي يوسف رح انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت تجبر عليه وتحبس فتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع عن سائر المنافع حتى تسلم او تموت

وعن ابی حنیفۃ رح ان الحرۃ تخرج کل یوم وتضرب تسعۃ وثلثین سوطا وعنہ ان الامۃ تحبس فی منزل المولی وتودب کالحرۃ وتستخدم حتی تسلم کما فی المحیط وصح تصرفہا فی مالہا کالبیع والہبۃ وغیرہما فان اسلمت فی دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارہم فالتصرف باطل عندہ صحیح عندہما وفی التتمۃ ان کان تصرفا صح من المسلم صح منہا بلا خلاف وان لم یصح منہ فان صح ممن انتحلت الیہ من الملۃ کالیہود صح عندہما وکذا عندہ وعند بعض المشائخ ولم یصح عند آخرین لانہا فی حکم المسلمین بسبب الجبر علی الاسلام الا تری انہا لاتتصرف فی الخمر وکسبہا ای کسب اسلامہا وردتہا لورثتہا الا انہ لا میراث لزوجہا لانہا بانت بالردۃ ولم یکن مشرفۃ علی الہلاک حتی تکون فارۃ فترث وفی النظم انہ یرث منہا عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدۃ ولا یرث عند زفر رح قیاسا وترث المرتدۃ من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفین ارتداد صبی بان اسلم بنفسہ او بالتبعیۃ ثم ارتد قبل البلوغ یعقل ای یعلم کلمۃ التوحید وانہ تعالی واحد وان الاسلام سبب النجاۃ وان البیع خلاف الشری وحینئذ یحرم علیہ امرأتہ ولا یبقی وارثا والعکس الحکم عند ابی یوسف رح فی روایۃ عنہ وفیہ ایماء الی انہ لم یصح ردۃ صبی غیر عاقل کما لا یصح ردۃ المجنون والسکران ولم یشتہر عن ابی یوسف رح ان ارتداد السکران صحیح والخلاف فی حق احکام الدنیا واما فی الآخرۃ فلا خلاف فی ذلک لان العفو عن الکفر ودخول الجنۃ مع الشرک خلاف حکم الشرع والعقل کما فی الاصول وصح اسلامہ ای ترتب احکامہ من عصمۃ النفس والمال وحل الذبیح ونکاح المسلمۃ والارث من المسلم وغیرہا علی اقرار الصبی العاقل وتصدیقہ جمیع ما اخبر بہ النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم عن اللہ تعالی وفیہ ایماء الی ان ہذا الصبی غیر مکلف بالایمان وہو الصحیح وتمامہ فی الاصول ویجبر ذلک الصبی علیہ اسے علی الاسلام ان ارتد ویحبس ویضرب ولا یقتل علی ذلک الصبی ان ابی عن الاسلام لانہ کالمرتدۃ لیس من اہل المحاربۃ ولما کان القتال مع الباغی فرض کفایۃ کالقتال مع المرتد عقبہ بہ فقال والبغاۃ جمع الباغی من البغی وہو التجاوز عن الحد وانما جیئ فی مقام الحد لانہ قلما یوجد واحد یکون لہ قوۃ الخروج قوم مسلمون غیر فاسقین ہو المتبادر خرجوا بادعاء الامارۃ کما فی التمہید عن طاعۃ الامام ای الخلیفۃ العدل کما فی المحیط وغیرہ وہذا فی زمانہم واما فی زماننا فالحکم للغلبۃ لان الکل یطلبون الدنیا فلا یدری العادل من الباغی کما فی العمادی وغیرہ وفیہ رمز الی انہم یکونون اہل البغی وان کان منعۃ الامام اقل من منعتہم لان المنعۃ لا تظہر فی حق الشارع کما فی الکشف والی انہ یشترط ان یکونوا ظانین انہم علی الحق والامام علی الباطل متمسکین بشبہۃ وان کانت فاسدۃ لانہم غیر فاسقین بالاتفاق فان لم یکن لہم شبہۃ فہم فی حکم اللصوص والی انہ یشترط ان یکون الامام والقوم مسلمین والی انہم مرتکبون للکبیرۃ کما فی شرح التاویلات فان طاعۃ الامام فرض والی ان الامام لا یطاع فی معصیۃ بالنص والاجماع کما فی المحیط والی انہم لا یخرجون لظلم الامام بقرینۃ الاضافۃ فان ظلمہم جاز لہم الخروج علیہ اذا کانوا اثنی عشر الفا کلمتہم واحدۃ لتیقن غلبتہم حینئذ بوعدہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فلو کانوا اقل من ذلک لم یسعہم الخروج لعدم تیقن الغلبۃ کما فی المضمرات فیدعوہم استحسانا الی العود الی الجماعۃ ویکشف شبہتہم لانہ اہون الامرین فان تحیزوا ای مالوا الی حیز ومکان مجتمعین من افراد شتی حل لنا عندعلمائنا

قتالهم بدا اي قبل ان يبدؤا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح التاويلات وجب كسر شوكتهم بلا سلاح ان امكن و الافلا باس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والايجب على كل من له قوة القتال ان ايقاتلهم مع الامام وفي القدوري ان بدا وا بالقتال قاتلهم والا فلا ويجهز من الاجهاز على جريحهم اي تم قتل المجروح منهم ان كان لهم فئة ويتبع موليهم اي منهزمهم خايف من فروا منه ويقتل ان كان لهم فئة اي جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم لم يقتل ان لم يكن له فئة والا قتل كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا باس بهما ولا يسبى ذريتهم ونسائهم وزمنهم واعماهم وامرأتهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان لا يقتل ذراري ومال كما اذا كان مع الكفار ويحبس مالهم بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا فيرد عليهم لعدد كسر شوكتهم لانهم مسلمون ويستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كانوا غير محتاج اليها وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وباغ قتل مورثه العادل ان ادعى ذلك الباغي حقيته يرثه اي كونه على الحق الى الآن يرث ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولذا ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف رح لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى البطلان لم يرث لانه قتله بلا تاويل والى انه لو قتل بما دون لم يجب شئ لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيأ من امواله كما في المحيط بعكسه بان قتل عادل باغيا فانه يرثه لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه حل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال في اسبابه ليقتل غيره ولا يجب شئ من القصاص وغيره بقتل باغ مثله اي باغيا آخر لانه دار البغي كدار الحرب ولا يخفى ان دلالة مثله الى انه يجب شئ بقتله عادلا ولما اشار اليه بل الى ما يرعى من حسن المختتم لاشتماله على لفظ الآخر

كتاب الجنايات

عقب بالجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهو جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ الثمر من الشجر نقلت الى احداث الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما جميعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا وشتما او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او نحوها ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او دقا ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى ان جنس المعنى المصطلح المراد ما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو تتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل القصاص ان القتل خمسة اولى من جمال سلفنا انه ثلثة اشبه وشبهه والخطاء الشامل لما يجري مجراه وما هو بطريق التسبيب تبعه المصنف مقدما الاقوى فقال القتل العمد اي قتل عمد موجب للضمان احتراز عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد ضربه اي ضرب لملامت بالجرم ضربه كما هو المتبادر وخبره عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب هو اسم جسم بجسم لعنق لانه امر خفي مخصوص به تعالى القيم مقسوس

مقامه كما قالوا فمن الظن انه تسامح فى تفسيره فان المراد قتل حصل بضربه على ان تفسير القتل بالقتل لا يليق قصدا احترازا عن قتل الخطأ والصبى والمجنون واذا كان العمد والخطأ منها سواء بما يفرق الاجزاء من نحو السلاح آلة الحرب احترازا عن شبهة العمد كمثل النار ولو حكما كتنوز محمى بلا نار فانه لو احرق قتل به على الصحيح ولو قيد كبيل ثم القى فى قدر فيه ماء مغلى جدا فمات من ساعته او فيه ماء حار فانضج جسده او تفطر ومكث ساعة ثم مات قتل به كما فى الظهيرية ومثل محدد ولو كان من خشب كرمح الانسان اليهم بلا نصل وقصب وغيرها مما وقع به الذبح وفيه اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحدة فقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابى حنيفة رح انه لم يقتل واشترط فى غيره فقتل اذا ضرب بحجر محدد او قشر قصب كما فى الكرمانى ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد او الجرح كما فى تتمة الواقعات وبه اى بالعمد يأثم وان عفى عنه الولى للنص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما فى المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا راى مسلما يزنى فقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل لما خوف ان لا يصدق انه زنى وعن ابى يوسف رح لو راى مع محرمته حل قتله كما لو راى محصنا فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم بادنى شئ له قيمته وقال ابو شجاع ان قتال الاعونة يباح فى ايام الفترة فان امتناعهم ضرورى كما فى الزاهدى وغيره وذكر فى الجواهر انه وجب قتل الآدمى الموذى ويجب للولى عليه القود اى القصاص الا ان يعفو الولى او يصالحه على شئ من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما يأتى وفى الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانها فيما كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطأ ضربه قصدا بغير ما ذكره اى بما يفرق الاجزاء كحجر الرحا والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا يسمى شبه العمد وفيه اى فى شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا لا القود لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما فى الاختيار وفيه الكفارة لانه شبه الخطأ من حيث الآلة كما ذكره الطحاوى وغيره عن ابى حنيفة رح وقال ابو الفضل الكرمانى انى وجدت فى كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف والاثم كامل هنا والاول الصحيح كما فى الكفاية ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضى بالدية فى غير الابل لم تتغلظ على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان ما ذكر من الاحكام الاثم والقود والكفارة كما لزم فى العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان عندهما ضربه قصدا بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القى فى بئر او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما فى الحقائق ويفتى بقوله كما فى التتمة وهو اى ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمد يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الآلة لم يؤثر الا فى اتلاف النفس ثم شرع فى القسم الثالث من الخمسة فقال وفى القتل الخطأ الذى هو ضربه قصدا الى محل مباح فى الواقع او فى ظنه وقد اصاب غيره فهو ينقسم الى قسمين فعلا وقصدا فالاول كرميه اى القاء السهم غرضا محركا اى الى هدف او جاز الهدف عند التعيين على راسه فاصاب آدميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه او مرتد كذلك وكذا لو رمى

بهم

زيدا فاصاب عمروا ثم اشار الى الثاني فقال او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا او حربيا فلو ضرب يده بخشبة قصدا فاصاب عينه
فذهب بصره وجب الدية وعن محمد رح لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا آخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطاء
كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى من القتل مجراه اي الخطاء وهو ضرب
بلا قصد كالنائم او غيره سقط او مثل حامل خشب او لبن سقط من يده على آدمي آخر فمات المسقوط عليه كفارة خبره الظرف
المتقدم ودية عليها اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شئ عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس بهما اثم القتل العمد انما اثم
ترك التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم بان رمى ونام في موضع يتوهم ان يصير قاتلا لانه لم يباشره الرخصة كالطريق للسالك
والمباح مقيد بهذا كالمرور في الطريق فمرفوع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطاء النفس من كل وجه تجب الكفارة فلا
كفارة لو ضرب البطن حامل فالقت جنينا ميتا به ولو خطاء لما ياتي لانه جزء من الام من وجه وتمامه في الهداية وشروحه
فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين ويجاب بالامكان كما اجابوا وسنذكر ان فيه كفارة في رواية وفي
قاضي خان لو دفع سكينا الى صبي فضرب نفسه او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته
ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابي حنيفة ولا كفارة عند ابي يوسف رح ولو ادبه مودب
باذن الاب كفر عنده خلافا لهما ولو ادب امراته فما عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بير
في غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها اي
على العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا لا يجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا
يتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا يتعدد بتعدد المقاتل لكن ياثم بالسبب كالحفر فلو حفر
في موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما هو من جزء الارض ثم فرغ آخر ضمن ولو كبس بما ليس من اجزائها كالطعام
ضمن الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكره من انواع القتل الا هنا اي في القتل بسبب لان السبب ليس بقاتل
ولا متهم فيه بخلاف الخطاء ومن الظن منع الحصر بانه يرث القاتل العادل الباغي والصبي والمجنون وعدها خطاء فان هذا
الباغي ادعى الحقية كما ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه في الصدر ونقصان الصبي بالكسر الصاد
فانه مقصور ولو كان مفتوحا لكان ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية والانوثة والرق والجنون والعمى و
الزمانة هما داخلان في نقصان الاطراف وكفر الذمي ونقصان طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل
والاضافة لامية ولذا اعيد النقصان هدر وباطل في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة
والاحراز بالدار فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمراة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم او الذمي باحدهما والصحيح
بالمعيب سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستامن وعن ابي يوسف رح
انه يقتل بالمستامن وبانه يقاد المستامن بالمستامن قيل لا يقاد به استحسانا لانه على قصد الرجوع الى دارهم كما في الاختيار

ولا يقاد بمملوكه اى لا يقتل المولى ولكن يعزر لقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولد له ولو كان المملوك مشتركا بين القاتل وغيره لجز فيه وذكر في الخلاصة ان لا رواية فيه وعن الهندوانى انه يقتل ولا يقاد بالولد وعبده اى عبد الولد لخبر مشهور مخصص او ناسخ للكتاب كما في الكرمانى وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجد والجدة بقتل الولد وولده وعبده وان علوا وسفلوا كما في الهداية وبمكاتب له وفاء اى مال واف لما كان عليه من بدل الكتابة وله وارث وسيد ايضا لاشتباه ولى القود فلو لم يكن له وفاء كان القود للسيد سواء كان له وارث آخر ولا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث له غير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد رح كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا يقاد وتجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان هو القود الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل مراعاة لحق من له القود ما لم يجد مثل حقه بكماله لان وجود القيمة انفع له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اى استحقه احد على ابيه مثلا فلو قتل اب احدا وارثه ولد ذلك الاب سقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحدا من اخوانه لم يقتص منه لقيتهم لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين لاب وام اباهما عمدا والآخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام وسقط القود عن الاول لانه ورث من احدهما الثمن من دم نفسه فسقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الآخر عمدا وكل يرث الآخر سقط القود عنهما عند ابي يوسف رح وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن لو كل كل منهما وكيلا لقتله وقال زفر رح القاضي يبدأ بالقود ايهما شاء وسقط القود عن الآخر الكل في المضمرات ولا قود الا بالسيف اى لا يقتل القاتل لشئ الا بحديد محدود كالخنجر والسكين وان قتل المقتول بالنار او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سوق دابة عليه او القاه في البئر او غيره من انواع القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوى ويستوفى الكبير قبل كبر الصغير قودا لهما اى اذا قتل رجل له ولى كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار فقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفى السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية والى انه لو كان القتل خطأ لم يكن للكبير الا استيفاء حصته لنفسه كما في الجامع وفي قتل مسلم مسلما كان في صف المسلمين ظنه المسلم مشركا اى كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين الكفارة والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلى الله تعالى عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اى من تزى بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزيين بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدى وفيه اشعار بانه لو كان المسلم

في

صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان من في صفهم مباح الدم كما في التمرتاشي وفي موت حصل بفعل نفسه المقتول وبفعل
زيد وسبع كالاسد وبفعل حية من اربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلثة انواع من الجنايات نوع هو
فعل نفسه هدر في الدنيا حتى لا يغسل بلا خلاف ومعتبر في الآخرة حتى لا يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر فيهما ونوع هو فعل زيد
معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلف ثلثه بفعل المعتبر والدم عمد فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى
لو جرح رجل عشر جراحات واخر جراحة كان الدية بينهما نصفين كما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف لدفع ضرره شهر بالفتح
والتخفيف سيفا اي مده على مسلم بقصد اقتله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله بعينه كما ان قتل الحربي لم يجب
بعينه بل لاعلاء كلمة الله والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان اثما وهذا كله اذا لم يكن دفعه بغير القتل كالتهديد
والصياح والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني وغيره والى انه ان لم يثبت شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما
في اقرار الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه الا نهارا في مصر فانه لو قتل المشهور عليه بالعصا فيه عمدا قتل به عند ابي حنيفة رح
لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل به لانه قتل
لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا لا يشابه سيفا في القطع واما اذا كان غير لبث يحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا
كما في الهداية والدية تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا وعصا وعن ابي
يوسف رح انه لا شيء عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل جمل وغيره من الدواب صال عليه لانه اتلف مالا معصوما
فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار ولما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال ويجب
القود فيما دون النفس من الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار وهي الاصل في الباب فان لم يمكن
لا يجب الا الدية فقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه
وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة والورك
ولشمل المفصلان مفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة لكبر اليد والرجل وصغرهما للتساوي في المنفعة
كما في الزاهدي وقطع مارن هو ما لان من الانف دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار
بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم
وجب القصاص وان وجد الريح وفي رواية ابي سليمان ان وجد ريح طيب فالدية وقطع الاذن من اصلها وكذا قطع الشحمة
والغضروف فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعة فله نصف الدية كما في التتمة وفي كل شجة لغة جراحة في الراس فوقه او طرف
اخر منه كالجبهة والخد واللحي والذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الراس وغيره
يمكن المماثلة اي مماثلة شجة الشاج المشجوج في المقدار فحينئذ يوافق ما ياتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه لا راد المعنى
اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال انه مشير الى اختلاف الرواية فانه يقاد في ظاهر الرواية في الموضحة فما فوقها

من الشجاج الست وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا انه لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيستوفى
على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الرأس او مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر
غورها بمسبار ثم يعمل حديدة على قدره فيقطع بمقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما ياتي لعدم امكان المماثلة و
ذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان
المماثلة و في كل سن قائمة مرئية ذهب ضوءها بالضرب او غيره بحيث لا تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او لم يهرب
من الحية وقال ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او سبل او شئ مما يهيج بالعين ليس فيه قصاص
بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم البصر لم يكن عليه شئ وقالوا انها اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه الحكومة
والى انه اذا كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا تقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية
الكل في الذخيرة ويجعل على كل جفن من عين المقتص فيها آلة مخصوصة حافظة له من الانضمام ثم على كل وجهه سوى عين المقتص فيها
قطن رطب اى خرقة مبلولة ويقابل عينه المقتص فيها بمرآة قريبة من تلك العين محماة بحيث يلتهب حتى ذهب الضوء
على ما روى عن على رضه لا يجب القود بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين اى نزعت لعروقها لانه لا يمكن المماثلة
في ذلك و لا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل لانه ليس بعصب على المختار واللام للعهد اى سن صلبية فانه لا قصاص
في السن الزائدة فتقلع وفي رواية القدوري يبرد ان قلعت وانما اطلق و لا يقاد الا بعد ما برأ موضع السن لما ياتي لاحتمال
السراية وقالوا ينتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب ان تنبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال
فينبغي للقاضي ان ياخذ منه كفيلا ثم يؤجله سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم تنبت اقتص منه كما روى عن ابي حنيفة رح
وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة
ويبرد من المبرد اليابان سايلين على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز ان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسود او او
الاخضرار او غيره لم يقتص ففيه الدية الكل في الذخيرة و لا يجب القود فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامرأة فلا تقطع
طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة
كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل اذا رضي صاحب الحق
ولا بين حر وعبد ولا بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي هي جراحة بلغت جوف الرأس او البطن
على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها حصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت
الى جانب الآخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي تكون في اعلى الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون
في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في الاكمل و لا يجب في ظاهر الرواية في اللسان والذكر كلها او بعضها لانهما ينقبضان
وينبسطان فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف رح انه يقتص اللسان ان امكن ويقتص برأسه وفي اللسان الاخرس الحكومة كما في

التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي ان يقتص بالانثيين لكن لم يذكر في الظاهر كما في الظهيرية الا من الحشفة اي حشفة ذكر متحرك مما منها يقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا ابقي شئ منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث يوهن في البطش او من حيث القدر بان فاتت اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وبه يفتي وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره اسود لانه لا يوجب نقصانا في البطش كما في الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شئ له كما في الهداية او كانت الشجة تستوعب وتشتمل ما بين قرني اي جانبي رأس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفاء وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان كان اصغر او اصابه شئ لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو فقئ عينه وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان يأخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط سنه المتحركة بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق لان الوكز آخر السببين على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف ويسقط القود ولا يجب للولي شئ من التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قليلا سواء كان الا ان القود حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفي عن نصف القصاص لم ينقلب مالا بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ عن القاتل الف درهم على انه يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان القاتل وان برئ عن القصاص لا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون افضل من القتل الكل في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطاء فالصلح على اكثر من الدية باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة ربوا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضي خان وغيره انه له قصاصه وللباقي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلث سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح والملاقة مشعر بانه لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا اذا علم بالعفو والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي للقاتل نصف الدية من ماله الا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد اي يقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر في ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال فلو اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والاخر بحديد عمدا وجب الدية عليهما مناصفة كما في قاضي خان والاولى ان يعرف الجمع بالاسم لاعهد فانه لو قتل فردا جمع واحد منهم ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره ولا بالعكس بان اقتيل فرد

جمعا فانه يقتل بهم على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا يتجزى فيصير الكل اخذا بحقه فان حضر في هذه الصورة ولي واحد قتل له
اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الآخرين وسقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء ولا يقطع يدان بيد اي لا يقطع يدا رجلين
قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع لبعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية يد واحدة وفيه اشعار بانه لقطع يد بيدين لكن لهما ان
ياخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده فللآخر نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية ولقيا وعبد ولو محجورا اقر
بقود اي بقتل عمد لانه غير متهم وفيه اشعار بانه لو اقر بخطا لم يجز ولو ماذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى سهما عمدا
الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل آخر فماتا يقتص الرامي للاول من الرجلين لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطاء
والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فسمي رميا واذا مزق الجلد فجرحا واذا فرق التركيب فكسرا واذا مات منه فقتلا واذا
نفذ السهم الى غير المرمي اليه صار بمنزلة فعل آخر هو مخطي فيه كما في الكرماني ومن قطع يده بالفم او شج راسه او جرح فعفي عن
قطعه او شجته او جراحته اي قال عفوت عن ذلك ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فمات العافي منه اي
من جهة قطعه ضمن قاطعه اي جارحه ديته في كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد المتبادر واما في الخطأ
فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ ولو عفي ربعض عن الجناية الواقعة عمدا وخطأ سواء
اذكر معه ما حدث عنها او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث من السراية منه اي القطع ثم مات منه فهو اي عفو
المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فسقط القود لان كلا منهما شامل للمقتصر والساري ثم فصل الاجمال فقال فالخطا اي
العفو في الخطا يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق الورثة فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلثا الدية كما في شرح
الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطا قطعا وفيه اشعار بانه لو عفا الصحيح لم يعتبر من الثلث والعمد من كله اي العفو في
العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالعافي في الجملة من مال هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود اسقاط
بالعفو الدال عليه اجماله دفعا للتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه وجب الدية في مال
القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شئ عليه كما في شرح الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال فلا وجه
للقول بانه من كل المال والقود يثبت بدأ اي ابتداء بطريق الخلافة للورثة اي لكل واحد منهم فاقيم الكل مقام المورث في ابتداء
وقوع ملك القود لهم لان شرعية القود للتشفي صدورهم والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة ارثا اي بطريق الوراثة بان يثبت للمورث
ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له كالعوض فلا يصير احدهم خصما
عن البقية اي قائما مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو قام احد الابنين حجة
بقتل ابيه احد عمدا غائبا اخوه حال فحضر ذلك الاخ يعيدها اي الحجة عنده خلافا لهما والاولى اعاد وفيه اشارة الى انه
يقبل حجة الحاضر الا انه لم تقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضي بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من
القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطأ من قتل ابيه وفي الدين لابيه على آخر لو قام الحاضر

حجة على ذلك لا يعيدها الغائب اذا حضر لان المال نيبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله الى انه اتحد القاضي للحاضر والغائب فلو اثبت قدر نصيبه منه او كان القاضي متعددا اعاد الحجة وانما خص الدين لان في اعادة الحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح ان لا يعيدها كما في العمادي والعبرة في حق الضمان بحال الرمي لا الوصول لانه ليس باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمي **فتجب الدية عنده على من رمى** ولو خطاء **سهما مسلما** اي الى مسلم **فارتد المسلم فوصل** السهم اليه فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول ولم يجب على الرامي شيء عندهما لان بالارتداد سقط تقومه ويجب القيمة عند الشيخين على من رمى الى عبد خطاء فاعتق فوصل واما عند محمد رح ففضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي كما في الهداية وذكر في الكرماني ان صفة المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان صيد في الحل ورمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل

وانما ختم على الوصول اشعارا برعاية حسن الختم

كتاب الديات

عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات في الجملة فهي اجزية لها جمع دية محذوفة الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اي اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لنفس ذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذي يشير الى المعنى المصدري الذي يبحث في الفن عنه اي يؤخذ من الجاني في شبه العمد والخطاء والجاري مجراه من المال فقال **الدية** عنده واحدة من الثلثة **من الذهب الف دينار** اي مثقال مضروب **ومن الفضة عشرة آلاف درهم** بوزن سبعة **ومن الابل مائة** وعندهما وفي رواية عنه واحدة من الستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقد مر والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة رح كما في المضمرات وفيه رمز الى انه يتعين واحدة منها بالاختيار او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعند البلخي الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضاء ولي المقتول وعند العجز يقضي بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او العشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة ثم الابل لا يجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما يأتي واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة رح لو قضى بها كان كلها ثنيا من الضان والمعز وقال محمد رح الثنيان من المعز والجذع من الضان كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل تكون خمسين درهما كما في المحيط وغيره والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما في النهاية **وهذه** اي الدية من الابل **في شبه العمد** كما مر **ارباع** اي اربعة اصناف **خمس وعشرون من بنت مخاض** مما تم عليه حول وكذلك من بنت لبون مما تم عليه حولان ومن حقة مما تم عليه ثلثة احوال وجذعة مما تم عليه اربعة احوال **وهي** اي الدية في الشبه من الابل اربا عا الدية المغلظة

ويقال لها المغلظة الواجبة من حيث السن دون العدد فما يزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين
واما عند محمد رح فهي اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق و
الدية في الخطاء وما يجري مجراه اخماس منها اي الابل المذكورة عشرون من كل من بنت مخاض وبنت لبون وحقة
وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف فبالخطاء اليق وكفارتهما اي كفارة شبه العمد والخطاء وانما عدل عن لام
العهد الى الاضافة دفعا لتوهم اختلاف الكفارتين على ان في كفارة شبه العمد اختلافا كما مر عتق رقبة اي اعتاق رقبة
كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين واللسان واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع
لا الجنين كما يأتي التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف سائر الكفارات فان عجز عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين
بنية من الليل ولاء اي متتابعين فلو افطر يوما منهما وجب عليه الاستئناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره
من الكفارات وصح عن الكفارة رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال احد ابويه مسلم
لا يصح الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل والمرأة فقال وللمرأة نصف
ما للرجل في دية النفس الحر ولو صغيرا رضيعا وما دونها اي وفي ارش ما دون النفس كما يأتي للاثر ففي قتل المرأة خطاء خمسة
آلاف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة و
قال بعضهم انه يسوي بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية والاشمل للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى
فانه مستثنى لما يأتي والذمي والمستأمن رجلا او امرأة كالمسلم في دية النفس وما دونها فانها على عاقلته ان كانت والا فعلى الجاني
لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس فقال ففي تلاف الانف كلا وبعضا وقيل في الارنبة حكومة
عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه والاطلاق لا يخلو عن شيء فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف
فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية والحشفة كلها او بعضها لانها
اصل منفعة الايلاج واتلاف العقل بالضرب على الراس لفوت الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور
والدماغ كالقنديل له والزيت كما في الكرماني واحدى الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد رح ان في الشم الحكومة
ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله والخطاب مع الغفلة وتقريب الكريه واطعام الشيء المر وانما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها
كلاما كما في الكلام واللسان كلا وبعضا لان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اي حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة
وقيل يقسم على عدد الحروف فما تكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم
على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم والدال والزائين والسينين مع الصادين والطائين واللام والنون فان
تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني واتلاف اللحية بالحلق والنتف خطاء بان ظن انه
مباح الدم ثم ظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا اتصل شعرها فان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان في ذقنه شعرات

يستره فانه لا شيء فيه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق
شاربه لم يجب الدية بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي وشعر الراس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرة امرأته لم يجب
شيء في الحال وعن محمد رح لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر
ان يقتص بحلق اللحية والشعر عمدا لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطاء اذ لا فرق في شيء من الشعور والاضافة مشعر بانه
لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما في الظهيرية **كل الدية** من واحدة من الانواع الثلثة لاتلاف جنس
المنفعة او الجمال الذي في الآدمي كاتلاف النفس تعظيما له كما يجب كل الدية **في** اتلاف **اثنين مما كان في البدن اثنان**
كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والاليتين والانثيين والثديين والحلمتين ويستثنى
منها ثديا الرجل وحلمتاهما فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف
ثدي المرأة عمدا قصاصا كما في الظهيرية **وفي احدهما** اي الانثيين **نصفها** اي الدية **وكما في اشفار العينين الاربعة**
جمع شفر بالضم وهو حرف ما غطى العين من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا فان في قطع كل دية
كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كما في الهداية **وفي احدها** اي الاشفار حقيقة او مجازا **ربعها** فانها اربعة **وفي كل**
اصبع من اصابع اليد او الرجل عشرها اي الدية فان في جميع الاصابع دية كاملة فيقسم دية كل عليها اعشارا **وفي كل**
مفصل لاصبع غير الابهام ثلثه اي ثلث العشر **وفيه** اي في مفصل الابهام **نصفه** اي نصف العشر لانه يقسم دية
كل اصبع على مفصله فان كان ثلثا كما لغير الابهام فثلث وان كان اثنين كما للابهام فنصف **كما وجب نصف العشر في**
كل سن لم ينبت فان كان المجني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف عشر دية فان نزع جميع الاسنان في الاغلب
اثنان وثلثون خطاء فعليه دية وثلثة اخماس دية هي ستة عشر الفا من الدراهم وان نزع ثلثون فدية ونصف دية هي خمسة
عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية هي اربعة عشر الفا والاطلاق مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب
الارش وكذا ان اصفر على المختار وهذا اذا لم ينبت والا فان لم يبق اثر فلا شيء فيه والا ففيه الارش الكل في الخزانة واعلم ان
من الناس من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الرضي وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما
قال ابو حنيفة رح وهذا يعرف بها كما في النهاية **وكل عضو** كالعين واليد **ذهب نفعه** كالرؤية والبطش **بضرب**
ونحوه كادخال نورة في العين **ففيه ديته** الكاملة **ولا قود في شجة من الشجاج** بالكسر جمع الشجة بالفتح **وقدرت الا في**
الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهي شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم ويوضح العظم كما في الذخيرة **عمدا** لتحقق المماثلة
بانهاء السكين الى العظم فانها يقاد **وفيها** اي الموضحة **خطاء نصف عشر الدية** والمتبادر ان يكون المشجوج غير اصلع والا
ففيها الحكومة لان جلده انقص زينة من غيره كما في الذخيرة **وفي الهاشمة** وهي شجة تكسر العظم من الهشم وهو كسر شيء اعظم
عشرها اي الدية سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش دون ارش الهاشمة والتمام تقييد بالخطاء كما

اسنے بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطاء فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهي شجة يخرج منه العظم كما في الظهيرية او يحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او يحيل العظم كالنقل وهو الخصي كما في النهاية عشرها ونصفه اي عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم شاء والآمة بالمد وهي شجة تصل الى ام الدماغ اي الجلد الذي تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف رح فيها ثلثا الدية كما في المضمرات والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والفعر والمراد جائفة الراس فان حكم جائفة غيره قدر ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاها اي ثلثا الدية ثم شرع في اول الشجاج وبين مرتبة كالسابق كما ترى فقال والحارصة بالمهملات والخادشة وهي شجة تحرص الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء منه كما في قاضي خان وقال الطحاوي ولا يدميه كما في الذخيرة والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة يظهر الدم بلا تسييله والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي الذخيرة الدامعة على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما تسيله كثر ما يكون في الدامية من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه ولا يسيله في الظهيرية هي ما يدميه من غير ان يسيله وهو الصحيح والدامعة ما يسيله كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي شجة تبضع اي تقطع قليل لحم وقيل تقطع الجلد كما في الاختيار والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر لحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر السين المهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اي حكم مقوم وما قوم به من قدر التفاوت او غيره كما ياتي وقدر في الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تفسير الحكومة فقال فيقوم عبدا اي يفرض المقوم كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر اي صحيحا ثم يقوم معه اي مع هذا الاثر اي مشجوجا او غيره من النقصان فقدر اي مقدار التفاوت بين القيمتين هو اي القدر هي اي الحكومة فان قوم بغير الاثر الف ومعه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف هو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو الف درهم وبه اي بما ذكره مما روي عنهما وقاله الطحاوي ومشائخ بلخ واختاره الحلواني يفتى كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي ضعفه بانه يؤدي الى ان موجب هذه الشجاج التي فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة ان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من موضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر لانه ثابت في الموضحة فرد غير الثابت الى الثابت وقال الصدر الشهيد انه يفتى به ان كان الشجة على الراس وبالاول ان كانت على غيره كما في الظهيرية والاصح انها ما يراه القاضي بمشورة اهل البصيرة لانه اعم كما في المضمرات وقيل انها قدر ما يحتاج اليه من النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله والى ما انتقصه تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وهذا كله اذا بقي للجراحة اثر والا فعندهما لا شيء عليه وعند محمد رح يلزم

قدر ما النفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف رح حكومة العدل في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه غرم في كل جراحة برأت كما في
التمرتاشي ويجب عند الطرفين في اصابع يد مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف نصف دية للاصابع لانها
كيد وحكومة عدل لنصف الساعد وعند ابي يوسف رح الساعد تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان في
اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع من نصف العضد والفخذ على هذا
الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل
وجب الارش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك اذا كان مع الكف ثلاثة اصابع فصاعدا واما اذا كان
معه اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة وارش الاصبع فالواجب الاكثر منهما كما في الذخيرة والعبرة
للاصابع تفسير للسابق مع التنبيه على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع او بعضها فان اللام يرد الى الجنس ومن الظن انه تاكيد
للسابق فان الواو يابى عنه كما بين في المعاني وكذا ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين حينئذ وفي اصبع ليد او رجل
زائدة قطعت عمدا او خطأ ولو للقاطع مثلها وعين صبي ولسانه وذكره حكومة عدل لو لم يعلم الصحة اي صحة هذه
الثلاثة بما دل من الدليل على نظره اي الصبي وكلامه اي بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما وحركة ذكره للبول
فلا يكتفي بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبي في غير ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ في القود
بالعمد والدية بالخطأ والى انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو استهلك ففيه الدية وقال محمد رح ان فيه الحكومة
كما في الذخيرة ولا يقاد جرح للمجني عليه في الطرف الا بعد برء لانه ربما يسري الى النفس فما لم يستقر على شيء بالبرء او الهلاك
لم يدر انه اي جناية فيترتب عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا وخطأ ان يتأنى حولا فلعل فصلا يوافقه فيبرأ او يخالفه
فيهلك كما في الكرماني وغيره وعمد الصبي والمجنون والمعتوه لا السكران والمغمى عليه خطأ في الحكم فوجب المال في
الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد العقل قتل وهذا اذا كان الجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما
انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضي عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع الى ولي القتل لم يقتل كما لو عته بعد القتل وفيه الدية
في ماله كما في الظهيرية وعلى العاقلة اي عاقلتهما الدية في الحالين وفيه اشعار بانها لم يجب في مالهما وفي شرح الطحاوي
ان الجناية ان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت في طرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما
اذا كانت في العبد او لم تبلغ نصف عشرها وهو خمسمائة في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ففي مالهما حالا ولا وجوب
كفارة ولا حرمان ارث الا ان الاول عقوبة والثاني امر دائر بينها وبين العبادة فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث
ابيه لاختلاف الدينين لا جزاء للردة ومن ضرب ولو زوجا لبطن امرأة ولو زوجته يجب غرة بالتنوين خمسمائة درهم
حقيقة او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فانه ادى اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اول مقادير
الديات وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا يجب به الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية تجب كما في العمادي

والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية على عاقلته اي على عاقلة الضارب لا عليه في رواية عليه كما يأتي ان القت المرأة ولدا ميتا مذكرا او مؤنثا ولا يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن وآية لهم الارض الميتة وفيه اشعار بانها لو القت ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه اريد بالميت الحر بان كانت امه حرة او امة علقت من سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في العمادي ويجب دية كاملة ان القت حيا فمات لان الضارب قاتل اشبه عمدا وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة للجنين ودية هي خمسة آلاف درهم لامه ان القت الام ميتا فماتت الام بالضرب ودية الام فقط لا غرة الجنين ان ماتت الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت وديتان ان ماتت الام فالقت حيا فمات الحي لانه قتل نفسين وورث الحي من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان والام ترث من دية الحي كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة او الدية وهو بالفتح الولد في البطن من جن اي ستر فهو لوارثه لانه بدل نفسه سوى ضاربه اي غير ضارب الجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير في الجنايات وغيرها انه لم يجب الكفارة عليه فلا عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة اي في جنين مملوكة القته الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد نصف عشر قيمته بهذا المكان على لونه وهيئته فرض حيا في الذكر اي وقت كونه مذكرا وعشر قيمته في الانثى لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان تساويا في السن والجمال وعن ابي يوسف رح لا شيء عليه الا اذا انقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان حينئذ وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب حالا والى انه اذا لم يكن لو توقف على كونه ذكرا وانثى فلا شيء عليه كما اذا القى بلا راس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الراس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القى حيا لم يجب الا القيمة كما في العمادي وما استبان من الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقه في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه متميز حينئذ عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا يجب شيء بالقاء جارية الغير مارا او دما كما في المنية لكنه لتشكل ما مر وذكر في العمادي ان المعتبر في جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وضمن الغرة بالنصب عاقلة امرأة كما في الزيادات او المرأة نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان لا عاقلة للعجم والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فحينئذ يكون نطفة او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما على ما قال بعض المشائخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم ما نفخ فيه لما في الذخيرة عمدا بدواء فلو شربت التداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيئا من الغرة الا في رواية ولا من

الكفارة الا في رواية وورثت الا في رواية كما في العمادي او فعل كضرب البطن والحمل الثقيل او معالجة الفرج او غيره بلا قصد
الاسقاط لا يجب شيء منهما بلا اذن زوجها فان كان مع الاذن لم يضمن الغرة الا انها تاثم عليها التوبة والاستغفار

فصل من احدث في طريق العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز
والصحاري لانها لا يمكن العدول عنها كما في الزاهدي وسياتي الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه وما ترك للمرور قوم
بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية على تلك العامة وهذا مختار شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلواني كما في العمادي
كنيفا اي مستراحا وميزابا اي ما يركب في الحائط من مجرى الماء من خشب او غيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه
من وزب الماء اي سال وقيل هو فارسي معناه بل الماء معرب بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا
كما قاله المطرزي والاولى تركه اعتمادا على ما تحمله بالعربية او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون
وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب او دكانا عربي او فارسي في
الصلوة وسعه ذلك اي جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي ان لم يضر بالناس فان ضرهم لا يسعه
كما في النهاية وفيما ذكرنا اشارة الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها ان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لا يمنع
عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والغرس والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي
ولكل من احاد الناس كما في الذخيرة او من اهل الذمة منعهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو كانوا كما في
الكرماني نقضه اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد رح له منع الاحداث
لا النقض وقال ابو يوسف رح ليس له المنع والنقض وعن محمد رح ان لغير العبيد والصبيان نقضه وان لم يضرهم
وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبدأ بنفسه فلا يلتفت الى خصومته
وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا حتى كان للامام نقضه وعن ابي يوسف رح انه ينقض ان ضرهم وهذا كله اذا
احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضرهم لا ينقض كما في العمادي ومن احدث في
طريق الخاصة غير نافذ فذلك الطريق وهي ما يحصى قومه وما ترك للمرور قوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة
لا يسعه احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء كان ضرهم ام لا لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا
فقد جعل قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العمادي وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوط اي بسقوط
واحد من هذه الاشياء عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصابه الطرف الخارج من
الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان فانه لم يضمن الا النصف سواء علم ان اي
طرف اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه وفي
الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية لو وضع حجرا

شاخصا فی الطریق او حفر بئرا فی الطریق ای طریق العامة او الخاصة فتلف به ای السقوط نفس ای آدمی لانه متعد فی ذلک
وفیه ایماء الی انه لو وضع حجرا فی الطریق او المتاع او الخشبة او ربط الدابة او القی التراب او قعد للاستراحة او للمرض او رش الماء
ضمن فی کلها وهذا اذا لم یعلم المار بالرش بان کان اعمی او لیلا فان علم لم یضمن وقیل هذا اذا رش جمیع الطریق فلو رش البعض
لم یضمن والی انه لو انتفع بملکه ولو بوجه لم یضمن کالقاء الثلج او الطین او الحطب او ربط الدابة او القعود فی فناء داره ولو فی
غیر النافذ لکن لو بنی فیه احد من اهله او حفر بئرا او صب الماء او نصب دربا علی رأسه ضمن وان اجمع علی ذلک اهله کلهم لان للعامة
فیه نوع حق فان لهم ان یدخلوه عند الزحام حتی یخف الکل فی الذخیرة والی انه لو حفر فی مفازة فی غیر ممر الناس لم یضمن لانه
غیر متعد واما لو حفر فی طریق المفازة ففی شرح صدر الاسلام انه لم یضمن وفی المبسوط انه ضمن والی انه لو حفر فی فناء القرے
ضمن کما اشیر الیه فی المنیة ولو بنی قنطرة فی نهره لم یضمن وان بنی فی نهر العامة وتعمد المشی علیه ضمن والا فلا کما فی الکرمانے
وبهذا تبین انه انما یضمن فی حفر البئر ووضع الحجر اذا لم یتعمد الواقع المرور کما قال الزاهدی لا یضمن العاقلة ان مات الواقع
فیها جوعا او عطشا او ح طبعه او غما ولو بسبب انبعاث العفونة عن البئر کما فی النهایة وهذا عنده واما عند ابی یوسف رح
فقد ضمن بالغم لا غیر وعن محمد رح ضمن بالکل وعلی هذا اذا اخذ رجلا وادخله بیتا وسد علیه الباب حتی مات جوعا او عطشا والفتوی
علی قول ابی حنیفة رح کما فی الخلاصة وان تلف به ای بذلک من احداث الکنیف والجرصن والدکان ووضع الحجر وحفر
البئر فی الطریق بهیمة ضمن ذلک المحدث والواضع والحافر وهو تاکید لا العاقلة فان ضمانه مخالف القیاس ثم شرع فی ذکر اشتراط
النقض والضمانین وقال ان لم یاذن به ای بذلک من الاحداث واخویه الامام ای السلطان وذلک لانه غیر متعد حینئذ
فان للامام ولایة عامة علی الطریق اذ ناب عن العامة فکان کمن فعله فی ملکه وقال مشائخنا انما جاز له الاذن اذا لم یضر العامة
بان کان الطریق وسعا اما اذا کان ضیقا فلا یجوز کما فی الذخیرة وفیه اشارة الی انه لو بنی فی طریق او سوق باذن الامام کان
مثل البناء باذن المالک وهذا فی اسواق الکوفة واما فی بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانیت فلا یکون لاذنه فائدة وقیل الاذن
لیستقیم اذا کان فیه طریق نافذ لان الطریق اذا کان نافذا یکون التدبیر فی ذلک الی السلطان کما فی خزانة المفتین ولما
انجر الکلام الی القتل تسبیبا ذکر الحائط المائل وان کان حجما والا لقاء آخر الکتاب فقال مبتدأ بمبتدأ خبره ما یاتی من ضمن
ورب حائط ای مالک جدار حقیقی او حکمی کالواقف والقیم وصورته انه اذا مال حائط الوقف من نحو المسجد او الدار فطلب
عن احدهما فلم ینقضه حتی تلفت نفس به ضمن عاقلة الواقف کما فی الخزانة وغیره مال عما هو اصله من الاستقامة وغیرها فیشمل
المنصدع والواهی الی طریق العامة او الخاصة فهو من قبیل الاکتفاء کقوله وطلب بالفتح نقضه واصلاحه وصورة الطلب ان
یقول انه مائل او مخوف فانقضه وفی ضمیر الحائط المائل ایماء الی انه لا یصح الطلب قبل المیل لانعدام التعدی کما فی الکرمانی وغیره
ولعدم الاطلاع علیه ظن ان الاحسن الفاء مقام الواو وفی الاکتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد وانما ذکره
لیتمکن من اثباته عند انکاره وصورته ان یقول اشهدوا انی قدمت الیه فی هدم حائط کما فی الکافی وذکر فی المنتقی انه لو قال

اهدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة وفي الكرماني عن محمد رح انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء
حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط مالكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط مسلم واحد ولو عبدا او ذميا او صبيا او
واحد كذلك وامرأة ويشترط الطلب من واحد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في
الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه ممن ظرف طلب يملك نقضه
فلا يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن في الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على
نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط كما في قاضي خان كالراهن فانه يملك النقض بفك رهنه لانه ملكه فان
كان مفلسا بيع الرهن وقضي الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فامر المرتهن
بالنقض ان كان حاضرا او اذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني ومثل الولي من الاب والجد والوصي ام الصبي
فلو اسقط حائط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده
كما في العمادي ومثل المكاتب لانه مالك على نقض حائطه فان لم ينقضه حتى تلف شيأ فان كان آدميا يسعى في اقل من قيمته ومن
قيمة الآدمي وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر فان له ولاية النقض
سواء كان مديونا او لا فان تلف آدمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض الحائط على
طلب في مدة اي زمان اوله بعيد الطلب وآخره قبل السقوط يمكن نقضه اي يدوم قدرته على نقضه في تلك المدة كما
يشعر به المضارع فلا التساهل في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة من الطلب الى وقت السقوط حتى
لو ذهب به بعد الطلب يطلب من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من نقضه الا انه مستثنى في الشرع
كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاسقاط بعد الجنون وكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل
كما في العمادي ضمن رب الحائط مالا بالتنوين تلف به اي بسبب الحائط المائل وفي العمادي لو سقط على حائط الجار
فهدمه ضمنه الجار الحائط وترك النقض عليه وان اخذ النقض وضمنه النقصان وضمن بما قتله النقض التي تلفت به لانه صار متعديا
بشغل هواء العامة ولا يضمن من طلب بنقض حائطه فباع حائطه وقبضه المشتري فسقط الحائط لانه قد زال التمكن من
الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع
يدل على انه لو رد على البائع بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد وكما اذا كان الخيار للبائع فانه
بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي رفع طلبه من لا يملك اي نقضه كالمودع ونحوه من المرتهن والمستاجر
والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان هاتين المسئلتين من مفهوم ما سبق من الاصلين وان مال الحائط
الى دار احد من مالكها وساكن باجارة او غيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة فله الطلب لدفع الضرر فيه يعار الى انه
لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضا

لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية واعلم انه لو اجل القاضي رب الحائط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شيء بالسقوط ضمن ربه لانه الحق للعامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف تاجيل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات وان بني الحائط مائلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه تعدى بهذا الفعل المشغل الهواء وان طلب النقض بالضم احد الشركاء في حائط مائل او حفر احدهم بئرا في دار مشتركة بلا اذن الباقي وتلف شيء بالسقوط فالضمان عنده للنفس والمال بالحصة للحائط والدار فان كانوا ثلثة ففي الحائط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية لانه لم يتعد الا في الحصتين لشريكيه وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان التلف قسمان معتبر وهدر

فصل ضمن الراكب السائر في الطريق ما اتلفه دابته من النفس والمال بان ضربته براسها او كدمته اي عضته باسنانها او خبطته اي ضربته بيدها او وطئته بها او برجلها اي وضعت عليه او صدمته اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح نظرا الى حقه فقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز لا ما نفحت برجلها بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل علفتها تبنا وماء باردا كما ظن يقال نفحت الدابة اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب وغيرها او ذنبها او تلفت بما راثت اي القت روثا وبالت الدابة الراكب عليها في الطريق حال كونها سائرة في زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فهما قيدان لجميعها وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد بالسير لانه لو اتلفته في العمد ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما في احكام السكاري من العمادي او اوقفها في الطريق لغة فصيحة كما مر لذلك اي للروث او البول فلو وقفت لغيرهما فهو ضامن باتلافها في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها في المفاوز في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب في ملك نفسه لم يضمن بفعل الدابة وهذا في غير الوطي فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السائق والقائد لا يضمنان اصلا سواء كانت واقفة او سائرة كما اذا لم يكن الصاحب معها كما في الذخيرة او بما اصابت الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق حصاة او حجرا صغيرا او هو غير الحصاة في العرف او نحوه من النواة والغبار ونحوه ففقأ اي شق عينا فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف على الدابة في هذه الصور ضمن كما في الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اي باصابة الحجر الكبير ففقأ العين لانه يحترز عنه والسائق والقائد من القود ونقيض السوق فهو من امام وذلك من خلف والمردف كالراكب في الضمان بالكل الا النفحة على ما قال مشائخنا وذهب مشائخ العراق الى ان السائق يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار بانه لو اجتمع سائق وقائد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سائق للكل والآخر قائد له و لو اجتمع السائق والراكب خاصة لانه مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السائق والقائد والمردف والراكب ضمنوا ارباعا كما في الحميدية

الا ان الكفارة اى كفارة تلف النفس فى الوطى دون غيره بقرينة اللام فلا تساهل فى اطلاق الكفارة كما ظن عليه اى الراكب فقط دون السائق والقائد والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون وفيه اشعار بان الدية فى جميع هذه الوجوه على العاقلة والمال فى مال الجانى وبان الكل يرثون سوى الراكب فى الوطى كما فى الكافى واذا اصطدم اصطداما اى تضارب بالجسد فارسان فماتا ضمن عاقلة كل منهما لورثة الآخر دية الآخر لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف دية الآخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين فهدر فى الخطاء والعمد واذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر فى العمد نصف قيمة العبد فيأخذه ولى القتل وفى الخطاء كل قيمته فيأخذه ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم رجلان فان وقع كل فى جهة فلا شئ على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الآخر وان وقع كل على قفاه فدية كل على عاقلة الآخر كما فى الخلاصة وغيره وان ارسل فى الطريق كلبا فاصاب شيئا فاتلفه فى فوره اى فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب آخر ضمن المرسل ان ساقه اى كان يمشى خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة ثم سار اليه ولم يسقه وعن ابى يوسف رح انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشايخ كما فى الكرمانى وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عض رجلا لم يضمن عنده وضمن عند محمد رح ان ساق او قاد كما فى الخلاصة لا يضمن فى ارسال الطير اى البازى السوق المصيب فى فوره لانه يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابى يوسف رح انه يضمن ولا فى اتلاف الدابة من الكلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة اى النافرة من المالك فانها لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كالحائط كما فى النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف منه التلف للنفس على ما قال نجم الائمة والى ان الراعى لو بيت الغنم فى ارض مزارع بالتماسه فنام فيفسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال الزرجانى كما فى المنية والى انه لو ارسل دابة فافسدت زرعا فى فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا وشمالا وله طريق آخر فانه لم يضمن لان سيرها مضاف اليها كما فى الكافى واذا اجتمع الراكب او السائق او القائد والناخس اى طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب واخويه ضمن هو اى الناخس ما اتلفه الدابة فى كل الوجوه حتى النفحة اى الضرب باليد او الرجل لانه متعد وعن ابى يوسف رح انه ضمن هو والراكب فى الوطى مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس فدمه هدر والى انه ان نخسها الراكب فلا ضمان فى النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطئت فى فوره فالدية عليهما ولم يرجع على الراكب بذلك على الاصح لانه لم يأمره به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا حرا فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففى رقبته يدفع بها او يفدى الكل فى الكافى وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر فرس دابة النفحة لم يضمن كما فى المنية ويجب فى فقء عين نحو شاة نحو القصاب النقص الذى بالفقء من القيمة فتقوم صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمامة والدجاجة وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما فى الذخيرة وفى فقء عين نحو البقر والجزور اى ما ينحر من البعير والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اى ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة فى البهائم كالدية فى الانسان

وفی العین الواحدۃ منہ ربع الدیۃ وہذا اذا کانت مما یحمل علیہا والا فضمان النقصان کما فی الفصیل علی ما قال فی المنتقی وفیہ تعامل بانہ وجب نصف القیمۃ فی فقاء العین علی ما قال فخر القضاۃ وذکر ابو بکر ان المالک ان شاء ترک الجثۃ علیہ وضمن جمیع القیمۃ وان شاء امسکہا وضمن النقصان وانما خص بالعین لان قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان علی المنقول عن شرف الائمۃ وعنہ جمیع القیمۃ کما فی المنیۃ وفی اذن الدابۃ وذنبہا ضمان النقصان وفی الید والرجل منہا القیمۃ وعلیہ الفتوی کما فی الذخیرۃ وانما اضاف الشاۃ الی القصاب ولم یضف البقر اقتداء لمحمد رح فی الجامع مع الاشارۃ الی ان الحکم لم یختلف بالاضافۃ فیستوی فیہ بقر القصاب وشاۃ غیرہ کما فی النہایۃ فترک الاضافۃ لم یکن حسنا کما ظن

فصل ان جنی عبد او امۃ علی حر او مملوک فی النفس او الطرف خطاء ولو حکما کما اذا جنی صبی عمدا او عبدا فی الطرف فان جنایۃ کلیہما خطاء حکما کما فی الکافی دفعہ سیدہ الی ولی الجنایۃ بہا ای بسبب الجنایۃ فیملکہ الولی او فداہ بارشہا ای الجنایۃ فامسک عبدہ وفیہ اشعار بان الجنایۃ للسید فلہ ان یختار ایا منہما وان کان الاصل ہو الدفع واختار فخر الاسلام انہ الفداء والاول الصحیح لانہ لو ہلک العبد بری المولی کما فی الکرمانی وہذا عندہما واما عندہ فالفداء لانہ الثابت بالنص فلو اختارہ ولم یقدر علیہ اداہ متی وجدہ عندہ واما عندہما فعلیہ الدفع حینئذ حالا لان التاجیل فی الاعیان باطل والفداء فی حکم العین لانہ بدل فالان وہبہ السید بعد الجنایۃ او باعہ بیعا صحیحا فانہ بالفاسد لم یصر مختارا للفداء الا اذا اسلم کما فی الہدایۃ او اعتقہ او دبرہ او کاتبہ او استولد ہا ای الجانیۃ والحال انہ لم یعلم السید بہا ای بالجنایۃ عند ہذہ التصرفات ضمن الارش او القیمۃ الاقل بنیادۃ اللام من قیمتہ ای قیمۃ الجانی تغلیبا فیشمل ام الولد ومن الارش فمن تفضیلیۃ مکررۃ ولیس فیہا منع لفظی ولا معنوی کما ظن وقدم غیر مرۃ وان تصرف السید واحدۃ من ہذہ التصرفات وقد علم السید بہا غرم وضمن الارش لان کلا منہا دلیل لاختیار الارش وفی الاکتفاء اشعار بانہ لو زوجہا او وطیہا او آجرہا او رہنہا لم یکن مختار اللارش وعن ابی یوسف رح ان فی کل منہا سوی الاول اختیارا کما فی الذخیرۃ ثم شرع فی الجنایۃ علی العبد فقال دیۃ العبد المجنی علیہ من الحر او العبد خطاء قیمتہ وکذا دیۃ الامۃ قیمتہا فیجب تلک القیمتان علی العاقلۃ ان لم تبلغا دیۃ الحرین فان بلغت قیمۃ العبد او جاوزت ہی دیۃ الحر عشرۃ آلاف درہم وبلغت قیمۃ الامۃ او جاوزت ہی دیۃ الحرۃ خمسۃ آلاف نقص من کل من القیمتین اظہار الفضیلۃ الحر علی العبد عشرۃ من الدراہم بالنص عند الطرفین وعنہ فی الامۃ خمسۃ آلاف الا خمسۃ دراہم کما فی المحیط والتمرتاشی وغیرہما ولم ینقص من کل خمسۃ فی روایۃ عنہما کما ظن فانہ سہو من وجہین وعند ابی یوسف رح انما قیمۃ کل منہما ما بلغت والاصل ان الواجب فی ہذہ الصورۃ اما ضمان النفس وہو قولہما او ضمان المال وہو قولہ فالدیۃ علی العاقلۃ فی ثلث سنین عندہما وعلی الجانی حالا عندہ والاول الصحیح کما فی الذخیرۃ وعن ابی یوسف رح ان القیمتان زادت علی الدیۃ فمقدارہا علی العاقلۃ والباقی علی الجانی کما فی الظہیریۃ وفی الغصب قیمتہ ما کانت ای ان غصب مملوکا فقتل عمدا او خطاء فعلیہ قیمتہ بالغۃ ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالیۃ اذ الغصب لا یرد الا علی المال وما قدر فی الجنایۃ علی طرف الحر من دیۃ الحر بیان ما

او الاحسن ارش الحر قدرہ فيما على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته و
هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد رح انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسمائة فحينئذ ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعند
محمد رح نصفها الا اذا بلغت خمسة آلاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيره وفيه اشعار بان ما لم يقدر له شئ من الارش
اخذ النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني حالا كما في شرح الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى عن هذه الضابطة ما قال
وفي فقاء عيني عبد دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه اى العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده و
اما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقاء العين الواحدة نصف القيمة الا
اذا بلغت خمسة آلاف فحينئذ ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول محمد رح واما في ظاهر الرواية
فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا فان جنى مدبر او ام ولد خطاء
ضمن السيد الاقل من قيمته اى قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن الارش فيجب
اقلهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمته دفعت اليه اى
الى ولي الاولى ان دفعت بقضاء لانه استوفى ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس في جناياتهما
اى المدبر وام الولد الا قيمته واحدة لانه ليس للسيد الا رقبته واحدة واتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه
نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع
السيد كما اذا دفع بقضاء وفي الفاء اشارة الى انه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء
دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا غير بالغ اى من اذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر عن نفسه
فان عبر لم يثبت يد الغاصب حكما لان لسانه يعارضه ففي الكلام مجاز كما في النهاية فمات الصبي معه اى في يده موتا فجاءة
بلا علة وهي بالضم والمد او بالفتح وسكون الجيم بلا مد او بحمى بلا تنوين اى بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات
ذلك الصبي بصاعقة اى نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق
في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضي خان وغيره او نهش حية اى عضها في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح
انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلته الدية
لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك كما في صبي اودع عبدا اى جعل عنده عبد وديعة فقتله الصبي لو عمدا
فانه ضمن عاقلته الدية اى القيمة وانما ذكر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكر ان الواجب في العبد ضمان النفس
كما قالا وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا وقيده ضمن وان لم يقيد لم يضمن وانما قيد بالحر لان بالعبد ضمن في الوجهين فلو اتلف
الصبي مالا من طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض واعارة ضمن حالا بالاتفاق وان تلف بعده اى بعد الايداع
والاقراض ومعه لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم

كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضي خان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما الماذون بالتجارة ولقبول الوديعة فقد ضمن بالاجماع كما في الهداية

فصل ميت مبتدأ فانه موصوف خبره حلف وهو اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير والصغير ولو سقطا تام الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان وجد الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جراحة واكثر من فعل آدمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين او كسر النون هو عصر الحلق او به خروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل آدمي ولذا لم يغسل ان وجد في المعركة هكذا وانما اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان صفته مغنيا عنه وفي الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل فهو اخص واعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي مكان نزول كما في المفردات فيشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرهما يأتي من كلامه فمن الظن انه تسامح في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة غير فما لم يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه كلامهم في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا رأس او نصفه مع رأسه في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الرأس او عضو منه فلا قسامة فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد ادعى وليه القتل عمدا او خطاء على جميع اهلها اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف رح اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا احرارا مكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف فلا قسامة على المرأة والعبد والصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة لخمسون وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق والشبان والصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر ان يختار من تيهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت فجزء الجملة مشتمل على ضمير المبتدأ بلا تكلف تقدير لاجله او اشتمال المحلة او الولي عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينفي ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا قتل في العمد وكفر في الخطاء واجتماع الفعلين في اليمين معا وعندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف رح ان يحلفهما بالله ما قتلته لانه انما يحلف على العلم ليظهر القاتل اذا علموا وهما يظهرانه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني لا يحلف الولي وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضى على جميع اهلها بالدية لذلك الميت حرا او عبدا لتقصيرهم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضى بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى

او لى القتل على واحد من غيرهم اى غير اهل المحلة سقط القسامة والايمان عنهم كما سقط الدية فان اقام البينة على ذلك
الغير والا حلف وان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما يقضى بالدية كما فى شرح الطحاوى والقسامة بالفتح اسم من
الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل الايمان يقسم على اهل المحلة كما فى الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما فى الكرمانى وغيره
وقال الراغب وغيره انها فى الاصل ايمان يقسم على اولياء المقتول ثم يقال ذلك لكل يمين فان لم يكن المسنون فيها
اى فى تلك المحلة كرر الحلف عليهم اى على من كان فيها منهم الى ان يتم المسنون وان كان واحدا يحلف خمسين مرة و
قس على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما فى الكافى ومن نكل منهم عن اليمين وابى عنها حبس
الناكل حتى يحلف او يقر فان ابى عن الحلف قضى بالدية وعن ابى يوسف رح انه لا يحبس ويقضى بذلك كما فى
شرح الطحاوى وذكر فى المحيط والذخيرة والكرمانى وغيرها ان الحبس انما هو بالعمد واما فى الخطاء فلا يحبس بل يقضى بالدية
على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه كذا فى الهداية وغيره وذكر فى الذخيرة ان هذا اذا نزل من الراس
فان علا من الجوف فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد. وفى قتيل وجد على دابة يسوقها رجل
قسامة فاذا حلف فالدية على عاقلته كذا اجمل محمد رح ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف
او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية وليعرف ذلك بقول السائق او
القائد وعن ابى يوسف رح هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شئ عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن
معها احد. كانتا على اهل المحلة ويجيئ هنا التفصيل السابق الكل فى الذخيرة والراكب على الدابة عليها قتيل والقائد لها
كالسائق فى وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد فى وجوبهما لانه فى ايديهم كما فى
الكافى وفى قتيل وجد على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما من القتيل وهذا
اذا كان فى موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب ولو تب
يشير الى ان صوت ا ب يبلغ اليه والا فلا شئ على احد والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين فى موضع لا يكون
ملكا لاحد ويبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب الكل فى الذخيرة وان استويا فعليهما كما فى التمرتاشى وفى قتيل وجد فى دار رجل
عليه القسامة اى خمسون حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابى يوسف رح واما عندهما فان غاب
العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما فى الكافى ويدى اى يعطى الدية عاقلته ان ثبت انها اى الدار له اى للرجل بالحجة
اى البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار ذى اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شئ عليهم بمجرد ظاهر
اليد وفى الاوضح انما ذكره قول الطرفين واما عند ابى يوسف رح فلا يحتاج الى الحجة ويكفى مجرد السكنى وتدى عاقلة ورثته
اى ورثة القتيل ان وجد فى دار نفسه لان الدار للورثة وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما فى المبسوط
وفيه اشعار بانه قيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فلو اتحدوا او يعقلوا حتى يقضى

من الدية ديون القتيل وينفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه يجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا له
كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على
قولهما ففي رواية عنه فقد هدر دمه لان الدار في يده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة على
اهل الاراضي الخطة اي على ملاكها القدماء وهي بالكسر في الاصل ما اختطه الامام اي افرزه وميزه من اراضي الغنيمة واعطاه
لاحد كما في الطلبة دون السكان كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين الذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من
اسباب الملك وان كانوا اليقيقين هنا فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه اذا كان
في محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون اخويها لانه انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها
ملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف رح فالفرق الثلاثة سواء في
وجوب القسامة وتمامه في شرح الطحاوي قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه في الكرماني وفي
قتيل وجد في دار او غيرها من الملك مشتركة بين القسامة والدية على عدد الرؤس فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي
لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا لا اسداسا دية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتدبير وكذا لو وجد في نهر
مشترك وفي الفلك ونحوها كالعجلة كانتا على من فيه من السكان والملاح والمادلها والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض
المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة وفي مسجد محلة كانتا على اهلها
لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة انما يكون لقوم معروفين
وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما في التمرتاشي والى انه لو كان
مسجد الاقرباء لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب اقرب الدور منه كما في الذخيرة
وفي سوق مملوك لا حسن مملوكة كانتا على المالك عندهما وعلى السكان عند ابي يوسف رح كما في الكافي ويدخل فيها
سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة ليسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانها على اهلها لتقصير
حفظهم كذا في النهاية وفي سوق غير مملوك بان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون البعض ليس
فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان فانها لعامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم من
قولهم شرع الطريق اي بين او على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس وفي السجن والجامع لا قسامة في شيء
منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف رح كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة
وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا الاراضي الملكة فانها كالموات كما في شرح الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع
مباح كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضي خان واما الاراضي التي لها مالك اخذ اولا
قتلها فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك

كانت الدية على اقرب المحال التي تشرع الى هذه الطريق وفي برية بتشديد الياء والراء او بتخفيفها وهي صحراء لا عمارة بقربها اي
لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرية فان بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم تكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك
وفي الكرماني ان القطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال او في مار بمر به اي اذهب القتيل هدر لانه
ليس في يد احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على
اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال والى انه لو احتبس في شطه لم يكن هدرا بل فيه
على اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل
حال كما في الذخيرة ومستحلف بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ لانه موصوف خبره حلف قال قتله زيد من
هذه المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريده بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد لجواز ان يكون
القائل قاتلا مع غير زيد بغير قسم واما زيد فخارج بالاقرار وبطل شهادة بعض اهل المحلة كانا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى
الولي القتل على ذلك الغير المتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤن عن القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة
بينة وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد
لم يقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك
العرضية فشهد لم يقبل او بقتل واحد منهم بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين كانا في بيت
ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الآخر ديته عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لانه عسى ان يقتل نفسه وله
انه توهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة رح يكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتيل قرية امرأة كرر
الحلف الى ان يتم خمسون عليها اي على تلك المرأة عندهما واما عند ابي يوسف رح فالعاقلة يدخلون معها في الحلف
وفي الكرماني ان موضوع المسألة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا والا فيدخلون معها في القسامة او فيما اذا قتل في دار امرأة
في مصر ليس فيها احد من عشيرتها وتدى عندهم عاقلتها اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره انه ليس عليها شيء من الدية
وهو اختيار الطحاوي وقال المتأخرون انها تدخل معهم في الدية

فصل العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي يغرم الدية لانها تعقل الدماء
اي تمسك من ان يراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة
تغرم الدية اهل الديوان بالكسر ويفتح واصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي
في الازاهير انه في الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونه اي ضبطه وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كتاب كمردة
الشياطين والاول الصواب لمن اي الجاني هو منهم اي من اهل ديوان من اهل مصرهم لا من مصر آخر فيعقل عن اهل سواد
وقيل يعقل عن اهل مصر آخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة

فالغزاة وان کان من الکتاب فالکتاب وکذا غیره یوخذ العقل من عطیاتهم ای وظائفهم الثلث کما بینا لا من اصول
اموالهم فیشمل العطاء ما فرض للانسان فی بیت المال کل سنة لا للحاجة والرزق ما فرض له بقدر حاجته والکفایة ما فرض له کل شهر
او یوم مما یکفیه کما فی الکرمانی وذکر فی الظهیریة ان العطیة ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغیرهم من الفقراء المسلمین فان اجتمع عطیة
والرزق فی احد اخذ من العطیة کما فی الاختیار حین خرجت العطیات من بیت المال وفیه اشارة الی ان الدیة توخذ
من ثلث عطیات و وظائف سواء اعطی فی شهر او سنة او ثلث سنین والی انه لا توخذ مما خرجت فی السنین الماضیة قبل القضاء
لان الوجوب بالقضاء لان من علیه غیر معلوم کما فی الکافی والعاقلة حیه ای قبیلة الجانی وهی نواب واحد لمن لیس منهم ای
من اهل الدیوان ان یوخذ من کل من عطیة لهم فی ثلث سنین ای من ثلث عطیات فی شهر او اکثر او اقل ففی بمعنی من
کما فی القاموس والسنین بمعنی العطیات کما اشیر الیه فی الکافی وغیره ثلثة دراهم عند بعض او اربعة منها عند بعض فیوخذ
من کل وظیفة درهم او درهم وثلث درهم علی الاختلاف کما فی الخلاصة وقیل لا یزاد فی هذه السنین علی اثنی عشر درهما والاول
الصحیح کما فی المضمرات وان لم تتسع الحی لذلک بان یکونوا قلائل فیصیر حصة کل عاقل اکثر من ثلثة او اربعة ضم الیه ای
الی الحی اقرب الاحیاء ای القبائل نسبا الاقرب فالاقرب علی ترتیب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم
مثلا ان کان الجانی من اولاد الحسین رض ولم تتسع حیه لذلک ضم الیه قبیلة الحسن رض ثم بنوهم فان لم تتسع هاتان القبیلتان له
ضم عقیل ثم بنوهم کما فی الکرمانی وآباء القبیل وابناءه لا یدخلون فی العاقلة وقیل یدخلون والنساء والصبیان والمجانین
والعبید من عشیرته لا یدخلون فیهم ولیس احد الزوجین عاقلة للآخر وذکر الحی من قبیل الاکتفاء فان اهل الدیوان ان لم یتسعوا
لذلک ضم الیهم اقرب الدواوین من هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل ثم وثم کما فی الذخیرة وغیره واعلم ان ما ذکره
موافق للهدایة لکن فی الکرمانی ان العاقلة هم الذین یتناصرون فاهل الدیوان ثم اهل المحلة ثم اهل القریة ثم العشیرة من قبل
ابیه ثم اقرب القبائل یضاف الیهم ثم وثم الی ان یکفی والباقی من الدیة بعد الضم فهو علی الجانی لانه جنی والقاتل کاحدهم
من العاقلة فیؤدی مثل احدهم ولو امراة او صبیا او مجنونا علی الصحیح وقیل لا شئ علیهم من الدیة وان کانوا قاتلین لان وجوب
جزء من الدیة باعتبار انه احد من العاقلة واللام للعهد ای القاتل الذی من اهل العطاء فالذی لم یکن من اهل العطاء فلا شئ
علیه من الدیة عندنا کما فی النهایة والعاقلة للمعتق بفتح التاء حی سیده لانه منهم بالنص وللمولی الموالات مولاه وحیه
ای حی مولاه اعتبارا للعقد والمعتبر للعاقلة فی العجم اهل النصرة بان کانوا بحیث لو وقع لواحد منهم امر قاموا معه فی کفایته
فان لم یکونوا کذلک فلا عاقلة له سواء کانت النصرة بالحرفة کالاساکفة بمرو والصفارین بکلاباد والسراجین بسمرقند
او لا تکون بالحرفة کطلبة العلم فان بعضهم عاقلة لبعضهم هذا القول لبعض المشایخ وبه افتی الحلوانی ومحمد بن سلمة وقال الفقیه
ابو اللیث انه لا عاقلة للعجم وبه افتی الفقیه ابو بکر وابو جعفر رح والمرغینانی لانهم لا یتناصرون وضیعوا انسابهم ولیس لهم دیوان
کما فی المحیط وغیره لا یخفی ان کلامه هذا الی ان الترتیب المذکور فی الصدر لم یعتبر الا فی عاقلة العرب وان انسابهم لم یکن منظورا الیه لا سیما

حقهم والمشاهير تشعر بخلافه فان الاصل في الباب هو التناصر فان كان بين اهل الديوان او العشيرة او المحلة فيها وان كان من الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا من يتناصرون في الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط والحربي والذمي وغيرها والاولى ومسلم لا عاقلة له فان الدية في مال الذمي كما في الذخيرة يعطي الدية من بيت المال ان كان موجوداً ومضبوطاً والا يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا احسن لا بد من حفظه وفي كثير من المواضع انه يؤدي في ثلث سنين كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة رح انه على الجاني مطلقاً ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان العشائر فيها قد فنيت ورحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد اندرست وتحمل العاقلة ويؤدون بالقضاء ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطاء وشبه العمد واحترز به عما ياتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولاً على القاتل ثم على العاقلة للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقراراً على العاقلة كما في قاضي خان وغيره لا تحملون ما يجب بصلح عن دم عمد فانه على القاتل حالاً الا اذا اجل او اقرار بقتل خطاء لم يصدقه اي القاتل العاقلة في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلث سنين وفيه رمز الى انهم لو صدقوه تحملوا لانه ثبت العقل تبصادقهم والى ان القاتل والولي اذا تصادقا وقد انه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبها العاقلة فلا شئ عليهم ولا على العاقلة كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك لم تقبلها لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره ولا يجب بقتل عمد سقط قوده لشبهة كما اذا قتل رجلا واحدهما صبي او معتوه والاخر عاقل بالغ او احدهما بحديد والآخر بعصا فانه ينصف الدية بينهما او يجب بسبب قتل ابنه عمداً فانه وجب القود بنفس القتل الا انه سقط بحرمة الابوة فوجب الدية على الاب في ثلث سنين صيانة للدم عن الهدر ولا تحملون جناية عبد على حر خطاء فانه على مولاه او جناية عمد في النفس او الطرف فان العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مغن عما سبق الا انه اراد التفصيل ولا تحملون ما دون ارش الموضحة من بدل طرف هو اقل من خمسمائة هي ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما قلنا من بدل طرف لانه من قتل عبد غيره خطاء وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل تحمل الواجب بما ذكر من بدل الصلح وغيره على الجاني تغليباً فيشمل على المولى من جناية العبد و يكون بل لعطف جملة على جملة لا تحملون وفائدتها الانتقال الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن المختتم

كتاب الاكراه

عقب بالديات مع انهما نبئان عن خلاف الرضاء لانها بالتقديم احرى كما لا يخفى هو في اللغة حمل الانسان على امر لا يريده طبعاً وشرعاً والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل سوء بقرينة الآتي والفعل يتناول الحكمي كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده بشئ الا ان المامور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله يقتله الامر او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة يوقعه بغيره

ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجي كالمخمصة في خوف تلف النفس او العضو وفيه اشعار
بانه لو اكره بغير الملجي لم يحل شرب المحرم واكله فلو هدد بضرب سوط او سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على عينك او ذكرا كما في
النهاية وقال بعض ائمة بلخ ان الحبس في زماننا التعذيب فيباح التناول عند التهديد به كما في الكشف وينبغي ان يباح عند التهديد
باخذ كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ به لانه امتنع عن مباح والقى نفسه في مهلكة وكذا اثم من له
المخمصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لم ياثم في كليهما لاستتار الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام
ان المكره انما اثم اذا علم بالاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه يعذر بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة
ورخص ولم ياثم به اي بالملجي اظهار الكفر واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اي غير متغير عقيدته فان المشركين
اكرهوا عمارا رض على سبه صلى الله تعالى عليه وسلم فسبه مع طمانينة القلب به فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان عادوا فعد اي ان
عادوا الى الاكراه فعد الى الطمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص بغير الملجي وكفر باظهار الكفر به ولو قال بالطمانينة والى انه لو لم
يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ الكفر لم يكفر قضاء و ديانة فلو شتم نبيا صلى الله تعالى عليه وسلم وقال لم يخطر ببالي شئ
لم يكفر قضاء وديانة واما اذا شتمه وقال انما خطر ببالي رجل من النصارى فقد كفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر عن الكفر
على التلف اجر اي صار ماجورا وشهيدا فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل الا ترى انه صلى الله تعالى عليه وسلم سمى خبيبا
سيد الشهداء حيث اكرهه المشركون على سبه صلى الله تعالى عليه وسلم فصبر على ذلك ورخص به اتلاف مال مسلم او ذمي بالاكل او
غيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه بالرجاء لانه ليس نظير حالة المخمصة من كل وجه من
حيث ان العذر ههنا من قبل العباد وفيه ايماء بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر
كما في الكرماني وذكر في قاضي خان ان الترك والفعل سواء وبانه رخص به شتم مسلم كما في المضمرات وبانه لو اكره به على الاقرار
على مسلم يرجى ان يسعه كما في الظهيرية وضمن في صورة اتلافه الحامل لان الفاعل آلة له وفيه رمز الى ان الحامل ضامن في صورة
الاكراه على اكل مال مسلم كما في التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه هذا اذا لم يكن جائعا
والا فلا شئ عليه كما في الكشف والى انه لو اكره بغير الملجي لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو اتلف ضمن الحامل لا يرخص به قتله اي مسلم و
بالصبر اجر لان قتله لا يباح بحال ويقاد هو اي الحامل فقط اي لا الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر رح ولا يقاد
واحد عند ابي يوسف رح لكن يجب الدية على الحامل في ثلث سنين ويحرم عن الميراث دون الفاعل لكنه ياثم ويفسق وترد شهادته
ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو هدد بغير الملجي فقتل مسلما كان القود على الفاعل عندهم وعزر الحامل كما في الظهيرية وصح نكاحه
اي الفاعل ولو هدد بغير الملجي لان النكاح مما يصح مع الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة
كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق بيد الزوجة والعبد وغيرهما
فصح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع المامور على الآمر بنصف المهر اذا لم يطأ وبقيمة العبد ولو اكره بوعيد القتل على الطلاق والعتاق

فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع من ابطال ملك النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل ولو صبرا لانه اتلف المال ولا سعاية على العبد ولو لا [illegible] للفاعل لانه المعتق وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجي واما بالغيره فلا ضمان فيه كما في الظهيرية ونصف اي رجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل او بالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأها الفاعل حقيقة ولو حكما اذا لم يخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطي [illegible] الى ان [illegible] الخلوة لم [illegible] الى [illegible] شيئا لا استقرار المهر قبل الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبي فلو كان زوجته لم يكن له الا عليه شي وهذا اذا اكره بالملجي اما بالغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يتاتى فيه الاكراه ويمينه اي [illegible] من الطاعات او المعاصي وغير ذلك لما مر وظهاره بان قال لامرأته انت علي كظهر امي فيحرم عليه [illegible] حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشي مما في العقود الثلث ورجعته اي لو اكره ان يرجع [illegible] فراجع [illegible] وايلاؤه بان حلف ان لا يقرب امرأته وفيئه فيه اي في الايلاء لانه كالرجعة واسلام [illegible] باللسان مما في القلب كه اسلم من [illegible] السموات والارض [illegible] لو رجع عن [illegible] ملائكته [illegible] فان قتل لا يصح ابراؤه عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة فقدمران [illegible] غير صحيح ولا [illegible] لا يبين امرأته منه لا من الرخصة في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجي واما بغيره [illegible] في الظهيرية [illegible] بل اشترط له صدق في جميع الا قال عندهم الا اذا اكرهه السلطان اي [illegible] فانه لا يجد [illegible] السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان كما اشار سالفا [illegible] مستثنى منه وعليه القول و ان زنى لا يحد وذكر في عامة كتب [illegible] الى انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجي واما بالغيره فيحد بلا خلاف كما [illegible] بلا خلاف [illegible] في الظهيرية [illegible] بالاكراه [illegible] حد ولو بغير الملجي كما قالوا وفي لفظ الحد رمز الى ان الزنا لم [illegible] ولو بالملجي حتى [illegible] في الذخيرة [illegible] ما عليه من [illegible] الا اجتهاد

كما في الخنيني هذا اعلم [illegible]

كتاب الحجر

عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما [illegible] بالقدرة [illegible] لان الحجر فيكون تابعا له هو حركات الجارح في [illegible] كذا [illegible] على [illegible] الاصل فان الاصل حجره ثم استعمل حجر [illegible] ما سياتي من كلامه وفي الشريعة [illegible] القول اي الزوم فانه [illegible] عقد المحجور [illegible] واللام عهدية اي قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي [illegible] الاقرار [illegible] احترز عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول والاولى لزوم القول فان [illegible] اعم [illegible] في التوضيح على انه غير جامع لقول صغير غير عاقل ولحق به فانه لا يصح [illegible] الحجر [illegible] المكتسبة

الصغر والجنون والعته فان الصغير في اول الفطرة عديم العقل فالحق به المجنون وفي الآخر ناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل والرق لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لئلا يتعطل منافع خدمته باشتغاله بالتجارة فضمنوا اي الصغير والمجنون والرقيق بالفعل كاتلاف مال الغير اذ الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب واخر الى وقت العتق الاقرار اي اقرار العبد بمال لا حد لانه مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه ولذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصحان اصلا ويجعل اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذات يختص بمعنى العقل والنظر والفطنة وغيرها ومال محل معد لاقامة مصالح العباد وحق المولى يتعلق باعتباره وغيره باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر ولا يحجر حر مكلف عن التصرف في ماله كالشراء بسفه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل لا بارتكاب غيره من المعاصي كشرب الخمر والزنا فانه ليس من السفه المصطلح في شيء واطلاقه مشير الى ان السفيه لا يحجر عن تصرفات تحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد [illegible] عنده واما عندهما فيحجر عما يحتمله الفسخ نظرا له لا زجرا ثم لا يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف رح الا بالقضاء ولا يصير طلقا الا باطلاق القاضي وعند محمد رح يصير بدون الحجر ويطلق بترك السفه كما في الكافي وغيره والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لا تبذير المال فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني ولا بسبب دين وان زاد على ماله فطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر لغريم آخر عنده واما عندهما فيحجر عليه بهذه التصرفات ونحوها مما يؤدي الى ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن يسيرا فلا بيع ولو يسيرا فيفسخ المشتري او ازال الغبن ثم المشائخ اختلفوا انه اختلاف مبتدأ او مبني على مسئلة القضاء بالافلاس وعلى هذا لا يمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه عنده لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحيوة خلافا لهما فيثبت بصحة الحجر عندهما بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال وبالدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه في مال حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما في الذخيرة ويحجر عن الافتاء مفت ماجن وهو الذي لا يبالي ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل والمرأة ان يرتد فيسقط عنه الزكوة او تبين من زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي الفاسق كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان كل حيلة يؤدي الى الضرر لم تجز في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة لا تؤدي الى الضرر تجوز كما في التجنيس والماجن من المجون والاسم المجانة بالضم فيهما وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذي يسقي المرضى دواء مهلكا لا علم به او لا كما في الذخيرة او ظن به دواء كما في الظهيرية وعن الاكتراء مكاري مفلس وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتريه وعند اوان

الخروج

الخروج يخفي لنفسه كما في الذخيرة او الذي مات دابته في الطريق ولم يوجد دابة اخرى بالشراء او الاستيجار فيؤدي الى اتلاف اموال الناس
كما في الكافي فنحجر هؤلاء المفسدون للاديان والابدان والاموال اضرارا بالخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابي حنيفة رح وظاهر
الرواية انه لا يحجر المكلف الحر كما في الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد اي غير صالح في العقل فلا يحافظ المال لم يسلم اليه ماله
حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فحينئذ يسلم اليه ان لم يرشد لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا اذ الحكم في الشرع للغلبة
هذا عند ابي حنيفة رح على ما قاله المشائخ وقال بعضهم انه ما اسند اليه محمد رح فليس بمذهب له لانه اشترط الرشد للتسليم
كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم سفه لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي وصح تصرفه اي تصرف غير رشيد في ماله
من البيع ونحوه قبله اي قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اي بعد مضيه يسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق
وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غائبا وتصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما
كما في الذخيرة وحبس القاضي بطلب الدائن المديون الحر لدينه اي لقضاء دين عليه كالمهر والكفالة لا ليبيع ماله لاجله كما ظن
لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما في الكرماني وفيه
اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده واما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر
بلا خلاف بين المشائخ في قولهما واما في الغائب فلا يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة وقضى دراهم دينه من دراهمه اي لو كان دينه
دراهم وله دراهم قضى القاضي ذلك من ذلك ولو بلا رضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضي ان يعينه
وقضى دنانيره اي دنانير دينه من دنانيره لما مر وباع القاضي كلا من دراهمه ودنانيره لقضاء الآخر منهما
استحسانا لانهما متحدان في الثمنية والقياس ان لا يباع ولذا لا يكون له ان يأخذه جبرا اي من غير قضاء بخلاف جنس الحق
كما في الكرماني لا يبيع عنده القاضي لدينه عرضه وعقاره لاغراض الناس في الاعيان ويبيع عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض
ثم بالعقار وفي رواية يبدأ بما يخاف عليه التلف من العروض ثم بما لم يتلف منها ثم بالعقار كما في النهاية ولا يبيع دستا من ثياب بدنه وقيل دستين
ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه كما في التتمة وغيره ومن افلس ومعه في يده عرض شراه
بلا اداء ثمنه فبائعه اسوة اي مشارك للغرماء في ذلك فيباع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين كله حالا واما اذا كان البعض
مؤجلا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع ان كان في يد البائع
فالبائع اولى من الغرماء كما في المضمرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام اي الصبي يثبت بالانزال
لو جامع انزل كما في الكرماني بالاحتلام (خواب ديدن باآب) والاحبال (آبستن كردن) والانزال اي انزال الماء
وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين (آبستن شدن) وهذا لا يكون بلا انزال
منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال والانزال والاحتلام والصغيرة بها والحبل والحيض فان
لم يوجد فيهما شيء من الاصل وهو الانزال والعلامة وهي البواقي فحين اي فيبلغان حين تم لهما خمس عشرة سنة

كما هو المشهور وبه يفتى لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عنده وعن ابى يوسف رح حين نبتت له العانة وانهد لها الثدى واما عنده فحين تيم لها سبع عشرة سنة وله ثمانى عشرة وفى رواية تسع عشرة سنة وفى رواية ثمانى عشرة مع الطعن فى التاسعة وفى رواية ست عشرة وفى رواية خمس عشرة فقال صدر الاسلام لا خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبواقى لزيادة الاحتياط كما فى المضمرات وغيره وادنى مدته اى البلوغ له اى للغلام اثنتا عشرة سنة وادنى مدته لها اى للجارية تسع من سنين على المختار كما فى احكام الصغار فصدقا اى الغلام والجارية حينئذ اى حين اذ تيم لهما هذه المدة ان اقرا به اى بالبلوغ بان قالا احتلمت مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما وفى اقرار الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنى عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفى الثامن عشر من نكاح الخلاصة ان حد المراهق اثنتا عشرة سنة او ثلث عشرة وفى العمادى عن محمد رح لا يصدق غلام خضر شاربه ونبتت عانته وهو اقل من خمس عشرة سنة كما لا يصدق جارية ثم حلقها وهى اقل منه ولا يخفى ما فى الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن فى هذا المقام من رعاية حسن الاختتام ووجه تعقيب ما ياتى من الكلام

فصل هكذا فى كثير من النسخ وفى بعضها بدله كتاب المأذون اى الاذن فهو مصدر كالمعسور وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة فى الكرمانى يقال هو مأذون له وهى مأذون لها وترك الصلة ليس من كلام العرب الاذن لغة اعلام باجازة ورخصة فى الشئ وشريعة فك الحجر ازالة السيد ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف الضار والدائر بينه وبين النافع فى ما لا ينافى على حق له فى رقبته وكسبه كما فى الذخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد فى الرقبة والكسب مستدرك لزيادة الايضاح ثم تصرف العبد الاولى ان يقال الاذن ان يفك حجر عبده فيتصرف على فكه فيعطف على فعلية وبينه على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما فى الذخيرة لنفسه لا لسيده بطريق الوكالة بالاهلية وهى كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لا ثم قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر فيملك ملك اليد ولذا تصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما استغنى عنه للمولى واليه ان الملك على نوعين منتقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما فى الكافى والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول ازالة حجر الصبى والمعتوه وغيرهما ولعله اكتفى به اشار الى غيره مقايسة ثم فرع على التصرف لنفسه على فك الحجر تفريعا مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة اى بحق التصرف بطلب الثمن وغيره فعالة بمعنى مفعول من عهده اى القيه على سيده لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر والسنة او مكانا فهو مأذون الى ان يحجر لان الازالة اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغى ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان فى الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل لا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما فى الذخيرة

ولو اذن السيد عبده في نوع من التجارة عم اذنه سائر [illegible] حتى لو اذن لشراء خبز [illegible] صار اذنا
لشراء البز وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى [illegible] والسيد [illegible] انه ازال الحجر [illegible] نعم الا
يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا [illegible] لغو كما في [illegible] وثبت الاذن [illegible] قال له اذنت لك في التجارة [illegible]
في كل تجارة او قال له اشتر لي ثوبا [illegible] فانه صار ماذونا [illegible] والتمكرة [illegible]
ما لو قال له اشتر الكسوة او آجر نفسك من فلان في [illegible] فانه لم يصر ماذونا [illegible] واحد [illegible] ان يكون [illegible]
فلو لم يصح الاستخدام [illegible] ماذونا وان امره بعقد واحد [illegible] كما اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا [illegible]
ان يجعل مستخدما الا للسيد وهذا [illegible] للمالك الا انه [illegible] على هذا [illegible] يخرج جنس هذه المسائل كذا في الذخيرة وثبت
دلالة كما اذا رآه [illegible] سيده يبيع ماله او مال غيره [illegible] او يشتري بذلك [illegible] وسكت [illegible] فانه [illegible]
فيما يستقبل فيصح تصرفه فيه لا فيما يبيع من مال سيده في الحال [illegible] من الاذن [illegible] اذا اشترى
من ماله وتمامه في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا ياذن عبده [illegible] لكن الحنث [illegible] المذهب [illegible]
انه لا يحنث كما في العمادي وينبغي ان يستثني [illegible] كان سيده [illegible] لا يصير ماذونا [illegible]
الذي يباشره [illegible] كما في الظهيرية فيبيع اي يصح [illegible] الاذن [illegible] الشتري [illegible] فاحش لانه
تجارة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح [illegible] والمراد [illegible] كل ماذون
احدا بهما بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ [illegible] الماذون
شيا من ماله ويرتهن شيا من مال غيره [illegible] الاذن [illegible] الزراعة [illegible]
الارض الموات من الامام للاحياء كما في [illegible] ويأخذها [illegible] كما في [illegible]
ياخذ الماذون من الامام [illegible] مزارعة لانه [illegible] الملتقى [illegible]
موجر نفسه من [illegible] الارض [illegible]
وبما ذكرنا من المعنى المتبادر لا يغني ما قيل [illegible] الشتري [illegible] الا انه
وهو حسب العقل وغيره كالة ويشارك غيره عنانا [illegible]
اذا اذن بها مرة واحدة فانما [illegible]
مضاربة ويأخذه مضاربة [illegible] الربح وليتاجر [illegible]
فيما بدا له من الاعمال ويقر لودائعه لاحد لان الاقرار [illegible] التجارة [illegible]
ماذون باخذ الوديعة كما في المحيط وغيره [illegible]
برين [illegible] بسبب التجارة عليه لاحد [illegible] كان [illegible]

كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يؤخذ به الا بعد العتق ولو كان الاقرار بعد الاذن وبعد الحجر لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد وكذا لم يعتبر يد المحجور ويهدي طعاما اي ماكولا لا الدراهم والدنانير لاستجلاب القلوب باليسير اي قليلا لا الكثير اي فان كان مال التجارة عشرة آلاف درهم فاقل من دانق على ما قال بعض المشايخ كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه للاستجلاب كما في الهداية وفيه اشعار بان يضيف استحسانا من لم يطعمه الضيافة ليميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة كما ذكر في الهداية على ما في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال بعضهم كما في الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب درهما فصاعدا ويملك ما دون ذلك الى ان المحجور لا يهدي احدا ولا يضيفه وعن ابي يوسف رح لا باس بدعائه لبعض فقائه الى قوت يومه لا قوت شهره لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا وكذا عدم الاعطاء لانه قد ضاع حينئذ كما في الكافي ويحط من يعامله اي للماذون من التجار لاستمالة قلوبهم وقدر المراد من الضيافة فقس في حق الحط ويحط الماذون من الثمن اي ثمن مبيع لعيب اي لسبب عيب وجد في مبيعه قدر ما يعهد بين التجار لانه من صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار بان لا يحط اكثر مما يعهد بينهم لكن في شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا فيجوز عنده خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما لا يبرئ على ما في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزوج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك الا باذن المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته كما في الذخيرة ولا يكاتب الماذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست تجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق اذ العتاقة فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين ثبت اي ظهر يتعلق برقبته وجب على الماذون تجارة هي مبادلة مال بمال مثل ثمن وجب بالشراء او باستحقاق المبيع بعد ما باعه المشتري او هلاكه قبله ومثل نقصان مبيع اذا عيب امتنع رده بسبب او وجب بما هو في معناها اي في حكم التجارة كمهر ودليته اي ضمانها كما اذا اودع رجل ماذونا مالا ثم طلبه منه فانكره ثم هلك ثم اقر به فانه ضمن لان المودع صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة لان المضمونات تملك باداء الضمان والغرم بالضم ما يلزم اداءه من الدين وغصب امانة كالعارية ومال الشركة والمضاربة والاجارة بجحدها اي جحد الماذون الامانة فان غير مقيد به والوديعة اخص منها وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقر اي مهر مثل وجب على الماذون لوطي جارية مشتراة بعد الاستحقاق فانه وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطي لانه مستند الى الشراء ولهذا سقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما وجب عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس في معنى التجارة كذا في الكرماني وبما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناها وفي شرح النهاية والكفاية فمن الظن انه لا تطابق بين الامثلة وفي كلامه تسامح فانه مثال الدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق مشوشا يتعلق ذلك الدين برقبته اي الماذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده لعبد الدين كان باطلا فقيل معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري

بعد القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة يباع فيه اي يبيع القاضي الماذون في ذلك الدين بطلب الغرماء وان
لم يرض بذلك سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو السيد وبيعه لنفس بحسم
فان لم يستسعا الماذون كما في الذخيرة وايضا لا يباع الا اذا اقتضى السيد ديونه كما في الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الا مرة
دفعا للضرر عن المشتري فلو لم يف الدين يطالب بالباقي بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى فانها تجب شيئا فشيئا
كما مر في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اي بمقدار النصيب دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شيء منه فللسيد وان
لم يكن في الثمن وفاء فسياتي ويتعلق بكسبه اي الماذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور الماذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه و
لا يشترط فيه رضاه ولا حضور سيده كما في الذخيرة قد حصل ذلك الكسب قبل ذلك الدين او حصل بعده فيباع فيه و
يقسم بالحصص ويتعلق بالشيء كسبه كما اذا وهب له واتهب اي قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه
لا يباع الماذون ان كان له كسب يفي بديونه لان الدين انما يقضى من ايسر المالين والكسب ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب ا
مالا حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه فلا يبيعه القاضي لانه لم يقدم المال ولم يخرج الدين لم يقدر مدة
تلومه ومن مشائخنا من قال ان مدته مفوضة الى راي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلثة ايام كما في الذخيرة وهذا
كله على قول العلماء الثلثة واما عند زفر رح فلا يباع رقبته وانما يباع كسبه لانه لا حق للغرماء في ذلك لا يتعلق ذلك الدين بما اخذه
سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته في ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد
الدين فيسترده منه كما اذا كان على الماذون دين خمسمائة وكسب الفا فاخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف
من السيد لان كلا من نصفي الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذه الالف بغير حق كما في الكرماني وطولب الماذون بما بقي
من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لهم حينئذ في التطويل الى ما لا يجيء والكثير الاصل فلا سعاية لا في الجمع بينهما ولا في الطلب
من السيد لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلة اي اجر مثله كعشرة دراهم في كل شهر مثلا مع وجود دين عليه استحسانا و
فيه اشعار بان للسيد ان ياخذ منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين وان ياخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين وان
لا ياخذ الاكثر بعده وان وضع الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة مثله للغرماء فيقسم بينهم بالحصص ويحجر الماذون
بحجر المولى عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فيمنع بقاءه فلا يلزم شيء من تصرفه فانه كالبيع وهل يعود الاذن
ان عاد من الاباق لم يذكره محمد رح واختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن
الآبق لم يصلح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا انه لا يطالب ذنبه وفصل
في الذخيرة بانه ان اقر الغاصب او كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية
لازمة في ابتداء الاذن فكذا في بقائه وقد فقدت بالموت او جن سيده ويجوز ان يكون الضمير للماذون فانه الحجر ولم يعد
اذنه بالافاقة كما في المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان جن غير دائم فالعبد على اذنه لانه يكون حينئذ بمنزلة المريض

كما في الكرماني وعن ابي يوسف رح ان المطبق اكثر السنة فصاعدا وعند محمد رح سنة فصاعدا كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة رح
يفوض الى راي القاضي وبه يفتي فان مست الحاجة الى التوفيق فافتي بسنة كما في تتمة الواقعات او لحق سيده او الماذون
فانه على الخلاف الآتي كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا وحكم القاضي بلحاقه فانه حينئذ يموت حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما
واما عنده فبمجرد الارتداد صار تصرفاته موقوفة كما مر او حجر سيده عليه اي الماذون بحجر ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعول
ما لم يسم فاعله هذا قد ايا ذا من جواز ارجاع الضمير للماذون يشترط ان يعلم الماذون بالحجر هو للعطف واكثر اهل سوقه
فان حجر بحضرة من رجل ورجلين او ثلاثة لم ينحجر لانه كان ماذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بحضرة من معدودات
انحجر بالحجر ويشترط ان يعلم العبد المعدودات كما انحجر بالحجر وعلمه ذا الاذن بحضرة منه لا غير ويثبت الاذن بخبر الواحد اجماعا واما
الحجر فكذلك عندهما واما عنده فيشترط احد وصفي الشهادة العدالة او العدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا ذكر الخلاف
والظاهر انه قول محمد رح وحينئذ يكون ذلك منه رجوعا كما في الذخيرة وتنحجر الامة الماذونة ان استولدها سيدها استحسانا
خلافا لزفر رح اعتبارا للبقاء بالابتداء وضمن سيدها حينئذ قيمتها اي قيمة المستولدة المديونة للغريم لانها لاتباع بعد استيلادها
وانما لم يضمن الاكثر من القيمة لانه انما حبس قيمتها لا غير ولو شمل دينه اي دين الماذون ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده
ما معه اي ما في يده من المال عنده لانه مصروف لنفسه وانما وقع المال للسيد خلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملك
لانه مالك الرقبة وهي مالك للسيد بلا خلاف ولانه [illegible] الماذون وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها للسيد وانما وضع
في احاطة الدين بالرقبة لكسب معا اذ ان لم يستغرق بهما عنده ملكه بلا خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين
فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد معه باعتاقه اي عتاق سيده عنده وعتق عندهما في صورة عدم الاحاطة عند الكل
ثم يضمن سيده عندهما قيمته اذا كان موسرا ويسعى المعتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقائق ثم شرع في الثانية فقال
وبيع هذا الماذون ما معه من سيده بالقيمة اي بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم في ذلك وفيه ايماء الى انه لو باع من سيده
باقل من القيمة ولو بيسير لم يجز ولو باع من اجنبي جاز لعدم التهمة وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد
مخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع وبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما في الكافي
وبيع سيده ملكه منه اي من هذا الماذون بها اي بمثل القيمة او باقل منها عندهم لان فيه نفع الغرماء فان
باع سيده ماله من هذا الماذون باكثر من القيمة ولو بيسير نقض السيد البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرماء
كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن
يسيرا وبطل ثمنه اي سقط عن ذمة هذا الماذون ثمن مبيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه اي
قبض الثمن اذ بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا لكان
للسيد مطالبته منه كما اذا اودعه عنده او غصبه منه كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم

اعتق كان للسيد مطالبته عنه وعن وارثه وله اي للسيد طلب بيعه عنده لثمنه اي لاستيفاء ثمنه عن الماذون وان اعتق الا
الا انه قد بقي ملك السيد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد الماذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا لم يحجر بيعه من احد ولا
منه كما في المغني وصح اعتاقه اي اعتاق السيد عبده الماذون مديونا لبقاء ملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق غير المديون يصح
بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته ومن دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقي
بعد العتق وفي التقييد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد ماذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو اشترى او باع من
قال انه عبد فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه وحجره فهو ماذون استحسانا فصح تصرفاته رعاية لما هو الاصل في المعاملات
من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان ماذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه في الهداية وغيره
ولا يباع هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه واقام البينة عليه فانه يباع حينئذ وفيه اشعار بانه
يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف الصبي اي جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان
نفع له من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في الدنيا والآخرة وحرمانه عن ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته الكافرة
لا يضاف الى اسلامه بل الى كفرهما وان سلم فهما من احكامه اللازمة دون الاصلية لتأتي احدهما سعادة الدارين والاتهاب
اي قبول الهبة وكذا قبضها والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من الولي له لانه كالبالغ فيه وتصرفه ان ضره من جميع الوجوه
كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك وهي ضرر محض ولا يغيره سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب
بالثاني وغير ذلك مما لم يوضعا لذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرهما لا يصح ذلك منه انعقادا
وان اذن به الصبي من قبل الولي بذلك التصرف لان الصبي مظنة الاشفاق لا الاضرار وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه
التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصلح لابتداء العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق والعتاق
فانه يقع كما في جامع الصغار والى انه لا يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيها ضررا له واستثنى منه انفع
عن قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق والعتاق من جهة لدفع الضرر صح ذلك حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته
امراته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل
الكتابة فقد صار الصبي معتقا نصيبه ولذا ضمن قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا كما في اصول السرخسي وان نفعه تارة وضره
مرة وضر اخرى كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضرر وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما علق نفاذه
باذن وليه فانه صح انعقادا حتى لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في الجامع لشرط ان يعقل اي يعرف البيع سالبا
زائلا للملك والشراء جالبا له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبي ذا لقن البيع والشراء يتلقنهما عنه ما قال
شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيره ووليه اي ولي الصبي في النفس والمال ابوه ثم وصيه اي وصي الاب ... مليحة لرعيه
في الحفظ والتصرف فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اي جد الصبي ابو الاب ان علا لا ابو الام ثم وصيه

اى وصى الجد ثم وصى وصيه ثم القاضى وفيه اشعار بان الوالى من قبيل الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اى من نصبه القاضى للولاية فى ماله وانما عدل من كلمة الترتيب الى التسوية اشعار الصحة ولاية كل من الوالى والقاضى ووصيه بعد موت وصى وصى الجد واشار فى هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف فى ماله وتمام الكلام فى اصول الاحكام ولو اقر الصبى الماذون للولى او غيره بما معه من كسبه اى من عين او دين او ارثه بما ورث عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار فى ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة فى صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه فى التجارة وهى مفقودة فى الموروث كما فى النهاية ولا يخفى ما فى لفظ الصحة والارث والوصية من الاشعار بالاتمام ويكفى فيما يلتزمه مع المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوصايا

عقبه بالماذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام يرد الى الجنس الا بعض الصاء هى اى الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال وصيت اى فوضت الى زيد بعمرو وبكذا فهو موص وذلك وصى ويقال له الموصى اليه وموصى له والمال موصى به يقال له الوصية كما فى النهاية والقاموس وشرعا تمليك اى التزام شئ من مال ومنفعة لله تعالى او لغيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت مخرج للكل فانها ايجاب فى حال الحيوة وانما سمى بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من امر حيوته بما بعده من امر مماته يقال وصيت الشئ بالشئ اذا وصلته به كما فى الكرمانى وندبت الوصية عند الجمهور فى وجوه الخير لتدارك التقاصير وفرضت عند بعض فى حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغنى عند بعض فى حق الكل والاول الصحيح كما فى الزاهدى باقل من الثلث اى ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل فى الوصية افضل لما روى عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع وبالربع احب منها بالثلث والى ان الوصية النافذة فى الشرع الى الثلث الا اذا اجاز الورثة لما فى الاختيار عند غنى ورثته بما لهم او عند استغنائهم اى صيرورتهم اغنياء بحصتهم من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة آلاف درهم على ما روى عنه او يرث كل عشرة آلاف درهم على ما روى عن الفضلى كما فى الظهيرية وقيل يخير عند احد هذين لاشتمال كل منهما على فضيلة هى صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما فى الزاهدى وغيره كتركها اى ندبا مثل ندب ترك الوصية ملتبسا بلا احدهما وهو الاستغناء بماله وحينئذ لم يكونوا اغنياء فعلى هذا يكون الاضافة للعهد كما هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لا ينبغى له ان يوصى على ما قال ابو حنيفة رح وهذا اذا كان اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روى عن الشيخين كما فى قاضيخان والى انها ندبت اذا كان للموصى مال بلا تبعة من حق الله تعالى وحق العبد فلا يندب اذا لم يكن له مال سواء كان عليه تبعة او لا لكن فى المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم ياثم بترك الايصاء وفى الزاهدى انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب

ومكروهة كالوصية لاهل المعصية بلا قربة ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات والصلوات وصحت الوصية للثلث وغيره للحمل اي لما في البطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في البطن دابة فلان لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط لتمليك الموصى له للموصى به كما في النهاية وسياتي اشارة اليه فمن الظن انها لا تصح بدونه وصحت لاحد به اي بالحمل مما في البطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من سيده كما في شرح الطحاوي ان ولدت الانثى من الجارية والدابة وهذا قيد للقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو في الآدمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستيفاء من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى منه فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك الشرط بثمرة البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف كما في التمرتاشي انه صح الوصية بما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي لانه لا ينافي اشتراط وجوده عند الوصية كما لا يخفى فهذا لم يؤيد ما في المستصفى كما ظن وكذا لم يؤيد ما في الكافي انه بثلث ماله بلا مال ثم اكتسب استحق ثلث ما ملك عند الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا او غير معين وهو شائع في بعض المال اشترط وجوده عند الوصية وان كان شائعا في كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى بعشر من غنمه او من ماله فانه يشترط وجود المعين في الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة وغيره وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم يصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات وصحت هي اي الوصية والاستثناء في وصية بامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه صح افراد الحمل بالوصية فكذا استثناؤه على ما تقرر والاستثناء منقطع لا يفتقر الى الاتصال بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء امه وتابعها فصار كاستثناء ابليس من الملائكة وهو جني لانه بينهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة والفقهاء جوزوا استثناء قفيز من بر من الف درهم كما في الكافي وغيره وصحت بشيء من مال المسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي ولو مستامنا واجازها الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستامن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج النيابا بان لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة ومنهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصي له في دارنا اذا كان في دارهم ففي صحتها له اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز او ليس من اهل البر فلا يجوز وصحت بعكسه اي من الذمي للمسلم لما مر وينبغي ان يكون وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا وفي المضمرات يجوز وصية المستامن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكائنين في دارهم واما اذا كانوا في دارنا

مستأمنين فهم كالمسلمين في المعاملة وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث وان لم يرض به الورثة لا يصح الوصية
في اكثر منه باكثر من الثلث فان في بمعنى الباء كما في القاموس ولا يصح لشيء لوارثه اي الموصي لحديث مقبول
عند الجميع فلو اوصى له ولاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل مالها لزوجها كان الكل له النصف
بالارث والنصف بالوصية كما في قاضي خان ثم المراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى
لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى عدتها
ثم مات الموصي وبالعكس لم يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار بانه لا يصح لعبد وارثه و
مدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان
يوصي له الشيء من ماله ينتفع به في حيوته فالوجه ان يملك المالك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك الصغير ويصح انتفاع للمالك
ما دام حيا كما في النصاب ولا يصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطاء مباشرة
اي قتل مباشرة لا قتل بسبب فانه صح وصية لحافر بئر وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي المجنون القاتلان فانه صح الوصية
لهما الا باجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي الوصية باكثر من الثلث للاجنبي والشيء للوارث والقاتل
فانها تصح لاسقاطهم حقهم هذا عند ابي يوسف وزفر رح لا تصح للقاتل لو اجازوا واذا الاجازة المعتبرة ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا
قبله كان لهم الرجوع عنها والمتبادر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو اجاز صغير منهم او مجنون
لم يصح واما المريض فقد صح وصية اذا برأ والا فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان
اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا لم يكن وارث للموصي لا الاكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة
والى انه لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح فلا تصح والى انه لا تصح لعبد القاتل
ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض مشايخه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة
شيئا كالدار على ان لا يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا اذا اوصى ذلك لوارث به بعد موته فحينئذ يكون تعيين الميت
كتعيين باقي الورثة معه كما في الجواهر ولا يصح من صبي ولو عاقلا مراهقا وكذا من مثله من كان في اهلية مثل المجنون وفيه
اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني
والى ان المحجور الذي بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب ان ترك وفاء لانه ليس من اهل
التبرع قيل هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد واخواته كما في قاضيخان وقدم الدين عليها
اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لا تصح من مستغرق الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي وقبل
الوصية بعد موته اي موت الموصي لا قبله لان ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية وبطل اي فبطل قبولها في حيوة الموصي
فللموصى له رد هذه الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف وبطل ردها في حيوته فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر رح

وبه اي بالقبول المذكور لا بغير تمليك الموصى به فالقبول شرط لمالكية الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان
الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط في المالكية القبض ثم استثنى
ما يملك به دون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء
فهو اي الموصى به يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في آخر جزء من اجزاء حيوته بالياس
عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوا لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان
ان لا يبطل الوصية والقياس ان تبطل وله اي للموصى ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بقول صريح
كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلت او تركت او ما اوصيت له فلفلان لا كاخرت او هي حرام او ربوا كما في قاضيخان
او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عما غصب لانه صار الموصى به شيئا آخر بهذا الفعل كما مر في الغصب من قوله فان
غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف ونحوه فغزل او قميص فنقض او بقطن او دقيق فخبز لكان رجوعا
كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمتنع من زائد تسليمه الموصى به الا به اي مع ما يمنع من ذلك الزائد
كلت السويق الموصى به بسمن اي خلطه به وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب اذا صبغ
ومثل البناء في ساحة او دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا الا وطيها فرجوع كما في المضمرات ومثل تصرف
يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصى وهو المانع عن التسليم ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه
مشعر بانه لو عاد الى الموصى بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية والحاصل
ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بعين وما لا يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع
عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل كالبيع لعبد قال له ان مت من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمل بواحد
منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بالغسل ثوب موصى به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة ولا
بجحودها اي جحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصى فثبتت كما في الجامع لكن في المبسوط انه
يرجع بجحودها فقيل انه قول ابي يوسف رح والاول قول محمد رح وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين
فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى له صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الذخيرة
وتبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن نكحها من امرأة بعدها اي الهبة او الوصية ثم مات فان كل تبرع المريض
وصية ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر رح ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع
لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حيوة الموصى كما في العمادي كاقراره اي بطلانا مثل بطلان اقرار المريض و
وصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا او لو مكاتبا ان اسلم الابن او عتق العبد بعد ذلك الاقرار والوصية والهبة
قبل موت الموصى لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له

ابن ثم مات المقر صح الاقرار کما فی العمادی وهبة مقعد بضم المیم وفتح العین وهو الذی لا حراک به من داء فی جسده وقیل هو
متشنج الاعضاء کما قال المطرزی وقال ابن الاثیر هو من لا یقدر علی القیام لزمانة ومفلوج ای رجل ذاهب النصف و
مصدره الفالج کما فی المغرب وقال ابن الاثیر هو داء معروف یرخی بعض البدن واشل ای الذی فی یده فساد وآفة و
مسلول ای الذی اصابه السل بالکسر وهو قرحة فی الرئة یلزمها حمی دقیقة من کل ماله خبر هبة ای هبة کل منهم معتبر من کل
مال کل منهم ان طال مدته ای مدة کل من هذه الامراض بان یمضی سنة من اول ما اصابه علی ما قال اصحابنا کما ذکره
ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد فی العرف تطاولا فمتطاول والا فلا ولم یخف موته لواحد منها بان لا یزداد مابه وقتا فوقتا والا
یکن واحد منها بان لم یطل مدته بان مات قبل سنة او خیف موته بان یزداد مابه یوما فیوما فمن ثلثه ای معتبر من ثلث مال کل منهم
لانه فی حکم المریض وقالوا اذا اضناه المرض صار صاحب فراش وعجز عن القیام بمصالحه الخارجیة وازداد کل یوم فهو مرض الموت
فالمسلول الذی طال مرضه ولم یضنه کالصحیح وقال محمد بن سلمة ان کان لا یرجی برؤه بالتداوی فکالمریض والا فکالصحیح کما
فی طلاق العمادی وعن شمس الاسلام انه فی حق الفقیه ان لا یقدر علی الخروج الی المسجد وفی السوقی ان لا یخرج الی الدکان وفی المرأة
ان لا یقدر علی السطح وقال الفضلی المریض ان لا یخرج الی حوائج نفسه وعلیه الاعتماد کما فی الخلاصة والمختار انه من کان الغالب منه
الموت وان لم یکن صاحب فراش کما فی هبة الذخیرة وان اجتمع الوصایا ای اختلف قوة کما اذا اوصی للفرض والواجب
ونفل لله تعالی وللعبد کالحج الفرض والاضحیة والصدقة فلو کان بالثلث وفاء بالکل ینفذ الکل کما اذا ضاق عنه واجازه الورثة
فاذا ضاق بلا اجازة قدم الفرض ای الاقوی منها وان اخره الموصی فبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالی ثم الواجب
ثم النفل کما روی عنهم وذکر الامام الطواویسی انه بدأ بالفرض ثم الکفارات ثم بدأ بکفارة القتل ثم الیمین ثم الظهار ثم الافطار
ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحیة وقدم العشر علی الخراج وتمامه فی الذخیرة وان تساوت الوصایا قوة بان یکون الکل فرضا
حق الله تعالی او حق العبد او واجبات او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصی اذ الظاهر انه بدأ بالاهم وعنه لو کان
الکل فرضا حقا لله تعالی کما بدأ بالحج ثم بالزکوة ثم الکفارة ولو کان نفلا کالوصیة بالحج والعتق والصدقة بدأ بما بدأ به فی ظاهر الروایة
وعنهم بدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق کما فی الذخیرة وان اوصی بحج للفرض احج ای بعث الوارث
او الوصی رجلا یحج عنه حال کونه راکبا والاولی تقدیمه علی عنه من بلده ای الموصی ان بلغ نفقته من الثلث ذلک
الحج الموصی به والا یبلغه فمن حیث یبلغ النفقة یحج راکبا عنه استحسانا ادارا للوصیة وفیه ایماء الی انه ان دفع المال الی عبد
فحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا یستحب للخلل فیه والی انه ان کان فی المال المدفوع وفاء بالرکوب فمشی واستبقی النفقة لنفسه
فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم یحصل ثوابه والی انه لو احج من القری التی قریبة من بلده صح لانها فی حکمه والی انه
ان لم یبلغ النفقة بالحج من بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشیا لا یجزیه کما فی التتمة فان مات حاج ای
ان قصد اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات فی طریقه واوصی بالحج عنه یحج راکبا عنه من بلده ان بلغ

لنفقته ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما في الكافي وروى ابو سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في ح المصنف
والكلام مشير الى انه ان لم يبلغ النفقة ذلك تحج من حيث مات وذا بلا خلاف كما مر في كتابه واعلم انه ان وصى بمال ليحج عنه فان
احسن الطريق فيها والا صرف الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في المنية وفي وصية بثلث ماله لزيد الاجنبي وسدسه له
والحال ان الورثة لم تجيزوا ما زاد على الثلث من السدس ثلث اي يجعل الثلث على ثلثة اسهم لما ياتي وفي وصية بثلثه اي
بثلث ماله لزيد وكله لآخر ولم يجيزوا انتصف اي يجعل الثلث على سهمين وقالا ارباع اي يجعل على اربعة اسهم لاصل اشار اليه
فقال ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة رح ويضرب عندهما والاصل انه ان اوصى باكثر
من الثلث ولم تجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بالاستحقاق فلا يكون مشروعة وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل
احد على آخر في الوصية فوجب اعتباره ما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث
عندهم ففي المسئلة الاولى تثليث بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد بسهمين وللآخر بسهم وان اجازوا تقسيم
نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسئلة الثانية تنصيف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فيبقى الوصية بالثلث للكل
فيكون الثلث بينهما ويربع عندهما لان اصل المسئلة ثلثة عالت الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة
اسهم لما مر وان اجازوا فعندهما تقسيم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف رح قياس قوله ان يسدس بطريق المنازعة
لانه سلم الثلثان لصاحب الكل وكان نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث الذي هو السدس لصاحب الثلث والباقي للآخر
وقال الحسن هذا التخريج قبيح لاستواء سهم صاحب الثلث في حالة الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة
بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة من اثني عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير مؤثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها
صاحب الكل وسهمين منها صاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل وتنازعا في السهمين فينصف فيحصل ثلثة اسهم
لصاحب الثلث والباقي للآخر كما في الحقائق وغيره وقوله لا يضرب معروف مسند مجازا الى الموصى له باكثر من الثلث فالباء
صلة للموصى له او صلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا اي عدد ما يضرب به في ثلث على ثلثة ارباع
فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربانهما في الثلث فيحصل
ان ذلك لصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر الى الواحد
على ما ذكره المصنف متنحرا به وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله المطرزي انه من الضرب بمعنى
الاخذ والاعطاء فعلى الاول معروف والثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا ياخذ منه لا يعطى
شيئا بحكم وصية باكثر من الثلث بل بحكم وصية بالثلث من قولهم ضرب بسهم على الجزور اوفيه اي اخذ منه نصيبا فالباء متعلقة
بالفعل واداته وتكملة واللام في الموصى له عهدية اي الموصى له باكثر من الثلث ومن الوهم جعلهما قائلا بحذف ما دل
عليه اللام الا في ثلث صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده ايضا في المحاباة اي في صورة النقصان عن قيمته اشتمل

فی الوصیة بالبیع والزیادة علی قیمته فی الشراء کما اذا اوصی مریض بان یباع عبدان له قیمة احدهما ثلثون من زید بعشرین والآخر
ستون من عمرو باربعین و لا مال له سواهما ولم یجزها الورثة فانه یثلث الثلث ثلثون فزید موصی له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثین
عشرین و ان اوصاه باکثر من الثلث وفی السعایة ای کسب القن کما اذا اعتق هذا المریض هذین العبدین فانه وصیة بالثلث
فیعتق من الاول ثلثه عشرة ومن الاعلی ثلثاه عشرون فیسعیان فی ستین علی قدر نصیبهما وفی الدراهم المرسلة ای فی الوصیة
بدراهم مطلقة غیر مقیدة بکسر من الکسور کالنصف والربع وغیره کما اذا اوصی مریض له تسعون درهما لزید منها بثلثین وعمرو
بستین فانه یثلث الثلث الثلثون و القیاس علی المسألة السابقة ان ینصف فی الکل عنده الا انهم متفقون فی التثلیث لانه
اضاف الوصیة فیها الی معین من اعیان ماله فلا یتناول حق الورثة لفظا بل معنی فلا یعتبر حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا
اضاف الی الزیادة علی الثلث بان اوصی بالنصف مثلا فانه یتناول حقهم لفظا ومعنی فاعتبر وبمثل نصیب ابنه
او بنته صحت الوصیة سواء کان له ابن او بنت ولم یکن نفی ماله ابن واحد یثلث بلا اجازة وفی اکثر من واحد
مثل نصیب ابن الا اذا زاد علی الثلث فانه محتاج الی الاجازة وبنصیبه ای لنصیب ابن او ابنته بلا ذکر مثل لا تصح
وتبطل لانه وصیة بمال الغیر بخلاف مثل النصیب وفیه اشارة الی انه فیما اذا کان له ابن او ابنة واما اذا لم یکن فقد
صحت کما فی المضمرات والعبرة ای اعتبار کونه من الکل والثلث بحال العقد کالبیع والهبة ونحوهما فی التصرف
الذی فیه نوع تبرع بقرینة المقام المنجز ای المفید للحکم فی الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة فالاولی تقدیمه
لئلا یفصل بین العامل والمعمول بالاجنبی الذی هو الخبر اعنی بحال العقد فان کان التصرف او العقد فی حال الصحة
فمن کل ماله یعتبر والا یکن فی الصحة بل فی المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر مریض لاجنبی
بدین نفذ من کل ماله وکذا لو اقر لامرأته من مهر المثل لا الزیادة والمقام مشعر بانه لو نکح المریض بمهر المثل جاز کما فی العمادی
والتصرف المضاف الی موته ای الذی یفید الحکم بعد موته لا قبله مثل ان یقول هذا العبد حر او لفلان بعد
موتی یعتبر من الثلث لما مر وان کان هذا التصرف فی الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو قال فی صحته او مرضه
ان حدث لی حادث فلفلان کذا کان وصیة ومرض ای کل مرض صح المریض منه کالصحة فلو اوصی الشیء صارت
باطلة لانه ظهر بالصحة ان لا تعلق بماله حق احد وهذا اذا قید بالمرض بان قال ان مت من مرضی هذا واما اذا اطلق ثم
صح فباقیة وان عاش بعد ذلک سنین کما فی التتمة واعتاقه ای المریض قنا او مکاتبا او مدبرا مقیدا اخره وصیة
ومحاباته فی الاجارة والاستیجار والمهر والشراء والبیع بان باع مریض مثلا من اجنبی ما یساوی مائة بخمسین کما فی النتف
والاحسن تقدیمها فانها مقدمة علی جمیع الوصایا عنده والاعتاق عندهما فان حابی ثم اعتق او عکس فالمحاباة اولی
عنده والاعتاق عندهما کما فی الهدایة وهبته عینا من ماله مع القبض وکذا صدقته وابراؤه حتی لو مرض ابن له
ام لها علیه دین فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار اجنبیا بالموت کما فی المنیة وضمانه بالکفالة وغیرها کما لو قال

لغيره فالنها على الالف على انى ضامن او بعيه بكذا على انى ضامن لمائة فان الالف والمائة عليه لا على الخالع والمشترى فالضمان اعم من الكفالة كما فى الكرمانى وصيته اى كالوصية فى انه من الثلث لانها تصرفات منجزة فالاولى ان يمثل بها لعبد القاعدة المتقدمة

فصل جاره اى جار الموصى اذا اوصى له الشيء من لصق داره به اى بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن شارك غيره فى مسجد محلة استحسانا كما قالا وفى رواية عنه لانه الجار عرفا كما فى الاختيار وما روى ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما فى الكرمانى وغيره والصحيح الاول كما فى المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لان سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما فى الذخيرة وذكر فى الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما وصهره بالكسر على ما فسره محمد رح وابو عبيدة **كل ذى رحم محرم من عرسه** اى كل ذكر من اقرباء زوجة الموصى وان اتحدت من نسبة عنده فيدخل ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلوانى هذا فى عرفهم واما فى عرفنا فلا يدخل الا ابوها وامها كما فى المغرب وينبغى ان يختص هذا بلفظ الصهر والا فلفظ خسره فينبغى ان لا يدخل فيه الا ابوها فى ديارنا **وختنه** بفتحتين **كل زوج ذات رحم محرم منه** كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا فى عرفهم واما فى عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا او عبدا كما فى الكافى وذكر فى القاموس انه الصهر وفى المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغى ان يفتى به فى ديارنا لانه المشهور **واهله** عرسه اى زوجته اعتبارا للعرف واللغة قال اللغوى الازهرى اهل الرجل اخص الناس به والاخص بالانسان من الزوجة كما فى الكرمانى وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وصبى اجنبى يقوته فى منزله كما فى المغرب لا يدخل فيه رفيقه كما فى الاختيار **وآله** اصله اهل اهل بيته اى بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل آبائه الى اقصى اب له فى الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الآل والاهل يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما فى الكرمانى ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصى لان النسب انما يعتبر من الآباء ولهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما فى الكافى **واقاربه** جمع قريب **وذو** ذا **قرابته** او احد **وانسابه محرما** او **فصاعدا** فان اقل الجمع اثنان فى الوصية وقال تفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فالاقل واحد للرد الى الجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فاثنان كما فى الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كما فى تتمة الواقعات **من ذوى رحمه** ليست لعصبته ولا صاحب فرض سواء كانوا صغارا او كبارا الواحرارا او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد فى ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية

للمعدوم كما في الكافي تقدم الاقرب فالاقرب من ذي الرحم غير الوالدين والولد منهما من محرماه فصاعدا لان
القريب في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة ولقربهم بنفسهم فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فيربع لانه
يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام اى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم
والباقي للخالين لانه يستحق اقرب منهما وثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما
في القرب وربعت عندهما كما في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة رح في هذه الوصية ثلثة اشياء
لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني واليه اشار في الاسرار وغيره
لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير سواء وفيه اشعار
بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى يرث وبانه لا يدخل ولد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وهو ابن
فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل ولد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد رح انهم يدخلون كما في الاختيار وفي
الوصية لا يدخل ورثته اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كانثيين فان كانت ابنا وبنتا ثلث بينهما وان فقد اولاد الصلب
يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول ولد البنات روايتان كما في الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الا انه
يتبدأ خبره يعتبر منهم تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا اذا كانوا يحصون واما الاناث
فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين و
اما عند محمد رح فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف ولو فقد
ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين ولا يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا
الا في رواية عن محمد رح كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المصنف لا يبني على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال آخرا ان فلانا
اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت
فيمن له معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة
للاكرام وعنهم انها جائزة لكن عنه ان الوصية للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف رح انها للاعلى وعنه انها للاسفل و
عن محمد رح انها لمن صطلحوا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل
فهي لمن اعتقه في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنساء سواء عتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات
اولاده وعن ابي يوسف رح انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم كذا فيما اذا كان له معتقون وصحت الوصية
بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما في حالة الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى
ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله ولا يخرج الى مصر آخر كما في الهداية والى انه يصح بالرقبة لواحد وبالخدمة لغيره والنفقة
على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برءه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة

كما في التتمة وسكنى داره مدة معينة كسنة وشهر او ابدا كما في الاجارة وانما خص لخدمته والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اي غلة العبد والدار واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم يتصدق في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة العبد والدار من الثلث سلمت الرقبة اليه اي الى الموصى له ليستخدم ويسكن ويشتغل مدة الوصية والا يخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثا منها والورثة الباقي او يشتغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل التسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار يحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابي يوسف رح كما في الزاهدي ويهايا بالعبد فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ويشتغلوا منه كذلك الا يجزي وهذا اذا لم يكن له مال آخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين وللورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حيوة موصيه اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصي تبطل الوصية لانها انما يملك بالقبول بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي موت الموصي يعود الموصى به الى ملك الورثة اي ورثة الموصي لان الموصى له استوفى ما اوصى له وصحت الوصية بثمرة بستانه وحينئذ ان مات الموصي وفيه اي البستان ثمرة كان له هذه اي الثمرة الحادثة فقط لا ما يحدث لانه لا يقال حقيقة الا على الحادثة وان ضم ابدا بان قال ثمرة بستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا يبطل الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا يبطل ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما في الكفاية وهذا مختار الكرماني كما في غلة بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة يقال على ما يحدث ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفي معناها النزل وكذا لو اوصى بنزل كرمه ثلث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى يتصدق بنزله ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافقا لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها له اي الموصى له ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف والولد واللبن ضم ابدا ولا يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمرة والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة ويورث بيعة وكنيسة جعلتا في الصحة اي اذا صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية والوصية بجعل احدهما تصح اي اذا اوصى احدهما بصنع معبد يصح عنده ولا يصح عندهما لانه اوصى بمعصية غير انه جوز بناء على زعمهم وقال مشائخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى

واما فی الامصار فلا یصح بلا خلاف کما فی الکرمانی وقال السید الکرمانی الظاهر ان المراد بالقری ما لیس فیها شیٔ من شعائر الاسلام فان کان فیها شیٔ منها فکالامصار وفیه اشارة الی انه لو اوصی بما هو قربة عندنا وعندهم جمیعا کالصدقة یصح بالاجماع او بما هو معصیة کذلک کالوصیة للمغنیة او بما هو قربة عندنا دونهم کالحج لم یصح کل منها بالاجماع لانه معصیة لیس بقربة فی زعمهم وهذا کله اذا اوصی مطلقا القوم باعیانهم وسماهم تصح بالاجماع لانها تملیک طاعة کانت او معصیة لکن فی المرض من الثلث وفی الصحة من الکل کذا فی الحقائق

فصل ومن اوصی وفوض الی زید عند الموت او قبله بان قال (تیمار دار این فرزندان خود را بعد موتی) او (غم فرزندان بخور یا (الیشان دلی کن) او تعهدهم او قم بامری او نحوها کما فی الخزانة وغیره وقبل زید الایصاء عنده ای فی حضرة الموصی وعلمه فان رد الوصی الایصاء بوجه من الوجوه عنده فی علمه رد الایصاء حتی انه اذا قبل بعده لا یصح قبوله والا یرد عنده بان لم یرد فی حیوته اصلا او رد فیها بلا علمه لا یرد لانه اعتمد علیه فیتضرر بالرد وقال الخصاف ولو رده القاضی برده بلا علمه لم یصح قبوله بعده لانه قضی فی مجتهد فیه لانه قد رد برده بلا علمه عند بعضهم واطلاقه مشعر بانه لو جعل رجلا وصیا فی نوع صار وصیا فی الانواع کلها کما فی الذخیرة وغیره وانما ادی القبول بطریق الشرطیة اشارة الی ان قبول الوصایة لیس بحتم بل لا ینبغی ان یقبل لانها علی خطر وعن ابی یوسف رح الدخول فیه اول مرة غلط والثانیة خیانة والثالثة سرقة وعن الحسن لا یقدر الوصی ان یعدل لو کان عمر بن الخطاب رض وقال ابو مطیع ما رایت فی مدة قضائی عشرین سنة عما یعدل فی مال ابن اخیه کما فی التتمة فان سکت زید عن الرد والقبول فمات موصیه فله ای للوصی رده ای رد الایصاء وضده ای قبوله لانه تبرع بلا ضرر فی الرد الا انه لو قبله صار وصیا لا یخرج عن الوصایة الا باخراج القاضی کما فی العمادی ولما فرغ عن القبول بالقول شرع فی القبول بالفعل فقال ولزم الایصاء ببیع شیٔ ای بیع الوصی الساکت شیئا من الترکة بعد موت الموصی لوجود دلالة القبول وان جهل الوصی وقت البیع به ای بالایصاء لانه اثبات خلافه فقد صح بلا علمه کالورثة بخلاف الوکالة فانها اثبات ولایة فلا یصح تصرف الوکیل مع الجهل فان رد هذا الوصی الساکت الایصاء بعد موته ای موت الموصی ثم قبل الایصاء صح قبوله خلافا لزفر رح لانه یتضرر الوصی بالقبول الا ان ضرره یجبر بثوابه الا اذا نفذ قاض رده فح لا یصح قبوله بعده لانه حکم فی مجتهد فیه ومن اوصی الی عبد ولو باذن سیده او کافر ولو ذمیا او فاسق مخوف علیه فی المال بدله ای بدل الایصاء القاضی وجوبا بغیره من الایصاء الی حر مسلم صالح لان العبد محجور والکافر لعدم ولایته والفاسق متهم بالخیانة وفیه اشارة الی انه لو اعتق العبد واسلم الکافر وتاب الفاسق کان الوصیة ماضیة لزوال موجب التبدیل کما فی الاختیار والی ان هولاء صاروا اوصیاء ولذلک صح تصرفهم قبل التبدیل وفی الاصل ان الایصاء باطل واختلفوا فی معناه فقیل انه یبطل بابطال القاضی فی جمیع هذه الصور وقیل سیبطل فی غیر العبد لعدم ولایته فیکون باطلا وقیل سیبطل فی الفاسق لان

الكافر كالعبد كما في الكرماني ومن اوصى الى عبده القن صح ذلك الايصاء ان كان في ورثته كلهم صغار الا انه ايصاء
بلا مانع الى متصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان البعض من الورثة او كلهم كبارا لانه قد يعجز عن حق الايصاء لمنعهم او بيعه
وقيل قول محمد رح مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار
ومن اوصى الى عاجز غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله ضم
القاضي اليه غيره من امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره لو خائنا
بل يضم اليه امينا كما قال بعض المشايخ ففي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه غيره واما
الخائن فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد رح وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار
الميت وفي التتمة لو اتهم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف رح ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة رح والفتوى
على الاول والى انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كالعجز وكذا الخيانة والفسق كما في الجامع واعتمد على السابق حيث لم يستثن
العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما في الاختيار ويبقى وجوبا امين عن الخيانة يقدر على القيام بها وفيه اشارة
الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله واعلم
انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين
بعقد واحد او بعقدين لا ينفرد واحد منهما بالقيام بها لاعتماد الموصى على رأي الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح
فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف بالخلافة عن الموصى وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا
اوصى اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه ناخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط
الاصح ان الخلاف في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وهذا اقرب
الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا آخر لعجز الحي عن التصرف وهذا على الخلاف
عند مشائخنا ومنهم من قال انه على الوفاق قال ابو يوسف رح انه تحصيل لما قصد الموصى من اشتراك كل منهما على الآخر
لكن فيه اشعار بانه على وصي لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابي يوسف رح ان المشرف ينفرد دون
الوصي كما في الذخيرة الا شراء كفنه اي كفن الموصي فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف وهذا استدراك بقوله وتجهيزه اي تهيئة
ما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبانتظاره فسد الميت والخصومة
في حقوقه مما عليه وماله فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له او عليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحده
الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك فقضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي وقضاء دينه اي دائنه اذا كانت التركة
من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه في قاضيخان وفي يدخل فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين في النهاية ليس في
قضاء الدين الا حفظ المال الى ان تقضي الى الدائن وطلبه اي طلب دين له على مديون وهذا استدراك بالخصومة وعليه

يدل كلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة ونحو ذلك والاتهاب له اي قبول
الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق عبد عين اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الرأي بخلاف اعتاق ما ليس
بعين فانه محتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية حال كونهما معينتين لان لصاحب الحق اخذه بلا رفع الوصي وفيه
اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى وبقسمة ما يكال ويوزن كما في قاضيخان وجمع اموال ضائعة اي مشرفة
على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء من
البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بالواجب لكما اذا اوصى
بان يتصدق بشيء للمساكين وقال الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل وتعليم عمل و
على الخلاف ففي الملتقط ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين وزفر رح والحسن فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين
والوديعة والوضيعة ومثله في النظم ووصي الوصي في ماله اي مال موصيه وصي اي اذا اوصى الى آخر فهو وصي في تركته وتركة
الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه فيما له ولاية وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى
احد من هذين الوصيين عند موته الى حي منهما ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح لا ينفرد لانه ما رضي
بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع وصي مال الصغير ولا يشتري الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم
به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه محترز ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه
في المنية ولا يرد التصرف بمثل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة
منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين الا اذا
رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين لا وفاء له الا ثمنه او في التركة وصية
مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته يربو على ارتفاقه فحينئذ
يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في المضمرات والى جواز بيع مال نفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير
الا انه لا يجوز اصلا عند محمد رح وفي اظهر الروايتين عن ابي يوسف رح واما عند ابي حنيفة رح وفي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه
للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال بعضهم كما في الذخيرة وقال
بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع
من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه من غيره بمثل القيمة
ثم يشتريه لنفسه والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا الا انه فيه اتلاف منافعه كما ذهب اليه كثير من ائمة سمرقند وعن
صاحب الهداية انه جاز لان فيه استبقاء الملك مع دفع الحاجة كما في العمادي وانما لم يجز التصرف في الوصي اشارة الى جواز
تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي

وهذا استحسان منه وعليه الفتوى كما في الفتاوى او غيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه
اشعار بانه لا يأخذه مضاربة وعن محمد رح انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة
وله اجر له وعلى هذا القياس ينبغي له ان يوجر نفسه في عمل من اعماله باقل الاجور كما قال السرخسي ولو استاجر شيئا من الصغير
لنفسه ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة رح اذا كان جرة لا يتغابن فيها كما اذا استاجر شيئا من ماله لنفسه كما في الذخيرة
وشركة بان يشارك به غيره وبضاعة ووديعة ويحتال اي يقبل الوصي حوالة دين الصغير على مديون على لا ملاء اي
من اقدر على ادائه وفيه اشارة الى انه اذا كانا سواء لا يحتال كما ذكره الامام المحبوبي وفيه اختلاف المشايخ كما في الكفاية
والملي اسم تفضيل من ملوء بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا وغنيا لا على الاعسر وهذا اذا ثبت الدين بداية الميت حتى لو كان
بمداينة الوصي جاز وان كان المديون املى كما في الاشباه ولا يقرض الوصي مال الصغير لانه تبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه
خيانة يستحق به العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض مال نفسه وهذا اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد رح وعنه ما يدل
على خلافه كما قال ابو حنيفة رح وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على الكبير
الغائب اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا لا العقار فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على
العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما
فان استغرق يبيعه والا فيقدر الدين من الكل لا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير
حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف
وان كانوا صغارا او كبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة
ولا يتجر الوصي في ماله اي مال الغائب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه لا يتجر في مال الصغير كما في العماد
وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله اولى ترك الفعل الدال على الاختتام

كتاب الخنثى

اورد في الآخر لانها نادرة وهو اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين
والتكسر والفها للتانيث ولذا لا يلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالجعفر والشكل
او لانه على وزن البشرى مصدر او شرعية ذو فرج وذكر اي ماله آلة المرأة والرجل والفرج شامل لقبلهما فجاز ذو فرجين
وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن له شئ منها وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة رح وابو يوسف رح انا لا ندري ما سمه
كما في الاختيار وقال محمد رح انه في حكم الانثى كما في المضمرات فان بال من ذكره فذكر والآلة الاخرى خرق في البدن
وان بال من فرجه فانثى والاخرى كذلك لما فيه من الآثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو جل

امرأة فاستبعد قوله من ذلك فتحير وخلا بيته للاستراحة فجعل ينقلب على فراشه ولا يأخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة
تغمز رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك الناس
والابتذال كما في الضوء وان بال منهما حكم بالاسبق اي اسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا اي بال
منهما فمشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة رح وهذا من جملة ما يتوقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه
ولا يعتبر الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف رح
ما رأيت قاضيا يكيل البول بالاواني وان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه
من النقل والعقل وهم يتورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله اذا مات في صغره والا
فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا تخرج لحيته او لم يصل الى
امرأة او لم يحتلم او ظهر ثدياه فيكون انثى او لا تحيض ولا يصل اليه رجل ولا يحبل او لا يظهر له ثدي او لا ينزل منه لبن فيكون
ذكرا فمشكل بلا خلاف احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم ان لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه وله من الميراث
وغيره وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نهد ثديه ونبت لحيته معا او امنى بفرج الرجل وحاض
بفرج المرأة او بال بفرجها وامنى بفرجه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض ومني او ميل الى الرجل او المرأة قبل قوله ولم يقبل
رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض الشريفي ثم شرع في احكامه فقال فان
قام البالغ من المشكل في صفهن اي في صف النساء اعاد صلوته حتما لاحتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة احتياطا
وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في حكمه
من المراهق بقرينة الآتي في صفهم اي في صف الرجال يعيد صلوة من كان بجنبه من اليمين واليسار ومن كان
خلفه بحذائه من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى آخر الصفوف وانما لم يشترط نية الامام اعتمادا
على انه في الصلوة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلوة متى وجبت اعادتها من وجه ولم تجب من وجه
يجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فيستحب الاعادة احتياطا وصلى
ذلك البالغ بقناع وهو اوسع مما تغطي المرأة به رأسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز
اذا كان حرا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا وحريرا
لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما تردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف لنفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى
عند رجل لانه لو كان مراهقة لم ينظر الى ما سوى الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبتيه
وعند امرأة لانها لا تنظر الى ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره فلا ينافي ما في الصلوة انه ينظر
المرأة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على

البدل او امرأة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا ليسافر بلا محرم من الرجال ظاهر للسافر
برجل اجنبي او امرأة ولو محرما له لان سفر المرأتين المحرمتين غير جائز فيكره سفر المشكل معهما وكره للرجل والمرأة
ختنه بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج هذا اذا كان مراهقا والا فللرجل ان يختنه كما في الكرماني ولتشتري
من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان ملك مالا لانه نظر المملوكة الى المالك وكذا المملوكة الى سيدته في حال العذر كما
في الذخيرة والا يملك مالا فمن بيت المال يقرض ثمنها فيشتريها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله كما
في الذخيرة ثم اي بعد الختن تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء عن ذلك وفي الاكتفاء مشعر
بانه لا يزوج عالمة بختنه لان نكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلواني
الى انه تزوجها لانه ان كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو والا فنظر المنكوحة الى الناكح كما في الذخيرة
وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الامام يزوجه امرأة ختانة كما في المضمرات فان قلت لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة
قلت لا نسلم الضرورة فان الختان عندنا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة او الانوثة لم يغسل
لاحتمالين وييمم بالياء المضمومة ثم المفتوحة من التيمم اي يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيئا فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل
وفيه اشارة الى انه لا يشتري له امة لانها اجنبية بعد الموت والاكتفاء يدل على انه لا حاجة الى خرقة على اليد
عند التيمم وهذا اذا كان الميمم محرما والا فقد تيمم بالخرقة كما في الكرماني ولا يحضر الخنثى حال كونه مراهقا ابن اثنتي
عشرة سنة غسل ميت اي لا يغسل للاحتمال وانما خص المراهق ليكون قرينة للسابق على ما اشرنا اليه وندب
تسجية قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وسترها واجب ويوضع الرجل اي جنازته بقرب
الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل ثم يوضع هو اي الخنثى بقرب الرجل مما يلي القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم توضع
المرأة بقرب الخنثى ليبعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم مرة وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي
على كل منفردا لانه ابعد عن الخلاف كما في المنية واذا كان الخنثى مشكلا فان ترك اي الخنثى ابوه الميت و
ترك ابنا ايضا فله اي للخنثى سهم واحد من تركته وللابن سهمان لانه المتيقن الا النصيب الانثى وهو
في هذه الصورة سهم فلا يزاد على ذلك شيء بالشك وفيه ايماء الى ان له اخس الحالين واسوأهما وهذا في
صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى الانثى كما ذكره المصنف والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهذا يشتمل على صورتين
احدهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم وهو السدس
تكملة للثلثين ولكل من الزوج والاخت نصف فتعول المسألة من ستة الى سبعة وان كان اخا فمحروم لانه عصبة
لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو الضعفان ولا ريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محروم
كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فلها نصف كالزوج وللام ثلث

فتحول المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث ولا يخفى انه اخس الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا هذا عند ابى حنيفة رح واما عندهما فسيأتى كما فى الهداية الا ان محمدا مع ابى حنيفة رح فى عامة الروايات كما فى الكفاية وهذا اظهر كما فى المضمرات وذكر فى النظم ان ابا يوسف رح معهما فى ظاهر الاصول وفى الكافى انه قول الاول وفى الفرائض السراجية ان ماذكرناه قول ابى حنيفة رح واصحابه وعليه الفتوى ولما كان الشعبى من اساتذة ابى حنيفة رح وله فى هذا الباب قول مبهم فسره ابو يوسف رح تفسيرين احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختاره والثانى ما اخذ به محمد رح كما فى المضمرات وغيره ذكره المصنف فقال وفيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند الشعبى بفتح الشين اى للخنثى نصف النصيبين اى نصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا يحتمل لنصف نصيب كل منهما منفردا او مجتمعا فاشير الى تفسيره بقوله وهو اى نصف النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا عند الانفراد وكذا نصيبه انثى عند الانفراد ثلثة للخنثى والباقى للابن من سبعة من السهام عند ابى يوسف رح تخريجا او مذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل اثنين ونصف النصف واحدا والمجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة تعول الى سبعة فيجعل للخنثى ثلثة وللابن اربعة وهو نصف النصيبين بمعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى والباقى للابن من اثنى عشر سهما عند محمد رح تخريجا فان للابن مع الابن نصفا وللبنت مع الابن ثلثا فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس ويحتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك وهو اثنى عشر للخنثى منه خمسة هى ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فاما اذا ضربنا سبعة فى اثنى عشر يحصل اربعة وثمانون ثم يضرب الثلثة فى اثنى عشر فيحصل ستة وثلثون ثم يضرب الخمسة فى سبعة يحصل خمسة وثلثون والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثانى وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق فى كتب الحساب فى تقديم قول ابى يوسف رح اشعار بان تفسيره المختار عند المصنف لكن فى الهداية تعالى فانه قدم قول محمد رح فى الدعوى واخره فى الدليل وذا يدل على اختياره كما فى النهاية ولما كان من داب المشايخ ايراد مسائل مختلفة فى آخر كتبهم تذكيرا لها وافقهم المصنف فى ذلك فقال

مسائل شتى

اى متفرقات هو جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر كتابة الاخرس الاصلى ما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نأى كالخطاب ممن دنا وفيه اشار بانه لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اى مفردا معنونا كما اذا كتب على القراطيس وغير مرسوم

كما اذا كتب على ورق او شجر او ارض ان كالخطاب لا ان فی غير المرسوم لابد من النية ولا يصدق قضاء فی المرسوم
انه لم ينوبه فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء من ذلك وان نوى كما فی الخلاصة وغيره
وفيه اشعار بانه يقاد بالكتاب من الذي كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد فاما ان يكون من اختلاف الروايتين
او اختلاف حكم الاخرس والغائب فی الكتابة كما فی الكافی وغيره وايماؤه ای اشارته بالرأس او الحاجب
او العين او اليد بما يعرف به نكاحه مضاف الى الفاعل او المفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده
كالبيان والنطق بذلك لان هذه الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد فی الجملة واطلاقه مشير الى ان
الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر اما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما فی الهداية ولا يحد
الاخرس المقر بالقذف او السرقة او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على المقر
على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقالوا فی معتقل لسان بضم الميم وفتح القاف ای فی محتبس عن الكلام غير قادر
عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة وعنه الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المصنف وغيره وعلم
اشاراته ای اشارته الى ما يؤيده من النكاح وغيره فكذا ای للمعتقل مثل الاخرس فی اعتبار الكتابة والايماء لان عارض
الصمت يرجى زواله ساعة فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب
وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل
فاشار برأسه الى وصية فقد صح وصيته وقال اصحابنا انها لم يصح كما فی العمادی وفی غنم اسم جمع
للشاة مذبوحة فيها ای بينها ميتة واحدة او اكثر هی اقل من المذبوحة تحرى ای طلب الاحرى وهو الاصوب
وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة والا فلا تحرى وعليه ان ياخذ بالعلامة كما فی الكرمانی
واكل ان اطمأن قلبه على ان هذه شاة مذبوحة فی حال الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين لان القليل
ساقط الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم توكل مع الاطمينان الى انه
لو اضطر اكل بكل حال سواء كان الميتة مساوية او اكثر او اقل كما فی الهداية وانما خص الغنم اشارة الى
ان فی الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين تحرى بكل حال سواء كان الغلبة للطاهرة او النجسة او كانتا متساويتين لان
حكم الثياب اخف والى ان فی اناء مختلط باناء غيره وهو غائب لا تحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما فی الرغيف المختلط برغيف
غيره وقيل تحرى فيهما وقيل تيصرف فی واحد منها كما فی طعام مشترك صاحبه غائب فانه قدر فع قدر نصيبه عند الاحتياج كما فی
الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم على احسن اوجه الاختتام فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة فی آخر
الكتاب ثم نبه على ما اختاره مما هو المعمول عليه فی الباب وهذا اوان فراغی بحمد الله تعالى على تواتر نعمائه كثيرة
عن تلفيق ما هو العمدة لغفران سيئات غفيرة يوم التروية ٩٤١ لسنة احدى واربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية على

صاحبہا افضل السلام والتحیۃ + اللہم حقق رجانا فی غفران السیئات + وبلغنا برکات حبیبک اسلے اعلے الدرجات
فانک اکرم الاکرمین ارحم الراحمین ۵

خاتمۃ الطبع من علمای المطبع

الحمد للہ رب العالمین حمداً ازلیا بازلیتہ وابدیا بابدیتہ وسرمدیا بسرمدیتہ والصلوٰۃ وصلوات ملائکتہ وحملۃ عرشہ وجمیع خلقہ من ارضہ وسمائہ علی سیدنا ونبینا اصل وجود الجود عین الشاہد والمشہود اول الاوائل فی عالم النور ودلیل الدلائل فی الکون والظہور مبدع الانوار الازلیۃ منتہی المعارج الکمالیۃ شفیع المذنبین رحمۃ للعالمین مولٰنا محمد الخاتم النبیین صلے اللہ علیہ وعلے آلہ واصحابہ واتباعہ وازواجہ واحبائہ اجمعین امابعد فیقول الاثیم احقر الزمن محمد بشیر حسن صانہ اللہ عن الحوادث والمحن ان الفقہ اشمل العلوم فائدۃ واعظمہا عائدۃ اذ بہ تمییز الحلال عن الحرام وینکشف بہ الحجب عن وجوہ الاحکام وللمتقدمین فی ہذا العلم کتب شریفۃ وللمتاخرین فیہ زبر لطیفۃ ومن بینہا کتاب جلیل الشان فاتح ابواب الفتوح علے البرہان حاو لمسائل الدین المتین مغن عن تصانیف الفقہاء المتقدمین متمسک ومستند للعلماء المتاخرین افضل المعادن والنفس الکنوز مسمیٰ بجامع الرموز لفخر علماء العصر صدر فقہاء الدہر مرجع الفتاوی بنجارا وماوراء النہر مولانا العالم الحقانی شمس الدین محمد الخراسانی القہستانی وہو شرح مختصر الوقایۃ المعروف بالنقایۃ للشیخ الامام الواقف بالسر الجلی والخفی صدر الشریعۃ مولٰنا عبید اللہ بن مسعود الحنفی وہو وان طبع اربع مرات مرۃ فی مطبع الکلکتۃ وثلث مرات فی ہذا المطبع لکنہ فی المرۃ الثالثۃ صار نادر الوجود فی ہذہ الدیار بل یکاد لا یوجد بدرہم ولا دینار لانہ قد کان امر طبعہ مجے مراسم السخاء والجود المشکور صاحب العطار والکرم الموفور ذو الخصائل الرضیۃ فی الدہور المؤید بتائید الرب الغفور المنشی نول کشور حرسہ اللہ بالاقبال المتزائد کل یوم الی یوم النشور واہتموا بتصحیحہ العلماء الکرام والفقہاء العظام والاعاظم والاکابر والاجلۃ والافاخر فصححوا تصحیحا واصلحوا اصلاحا الغایۃ من البدایۃ والنہایۃ وتعلق اہتمام طبعہ بالمخلص الخلیق والمحب الشفیق المورد لعنایات الرب المتعال مرزا عاشق علی وفقہ اللہ للخیر الخفی والجلی ورزقہ حب محمد وعلی فایہا الطالبون الشائقون اشتروہ ببذل الاموال وادعوا لصاحب المطبع بمزید الاقبال فانہ من علیکم لطبع الکتب النادرۃ فی ہذہ الایام من علم التفسیر والحدیث والفقہ والمعانی والکلام بصرف المال الکثیر من الدراہم والدنانیر للنفع العام والفیض التام وقد وقع الفراغ من طبعہ فی الشہر الجمادی الثانی سنہ ۱۳۰۹ تسع بعد ثلثمائۃ والف من ہجرۃ سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین المطابق للجنوری ۱۸۹۲ء وآخر دعوٰنا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علے سیدنا محمد وآلہ الطیبین الطاہرین الی یوم الدین